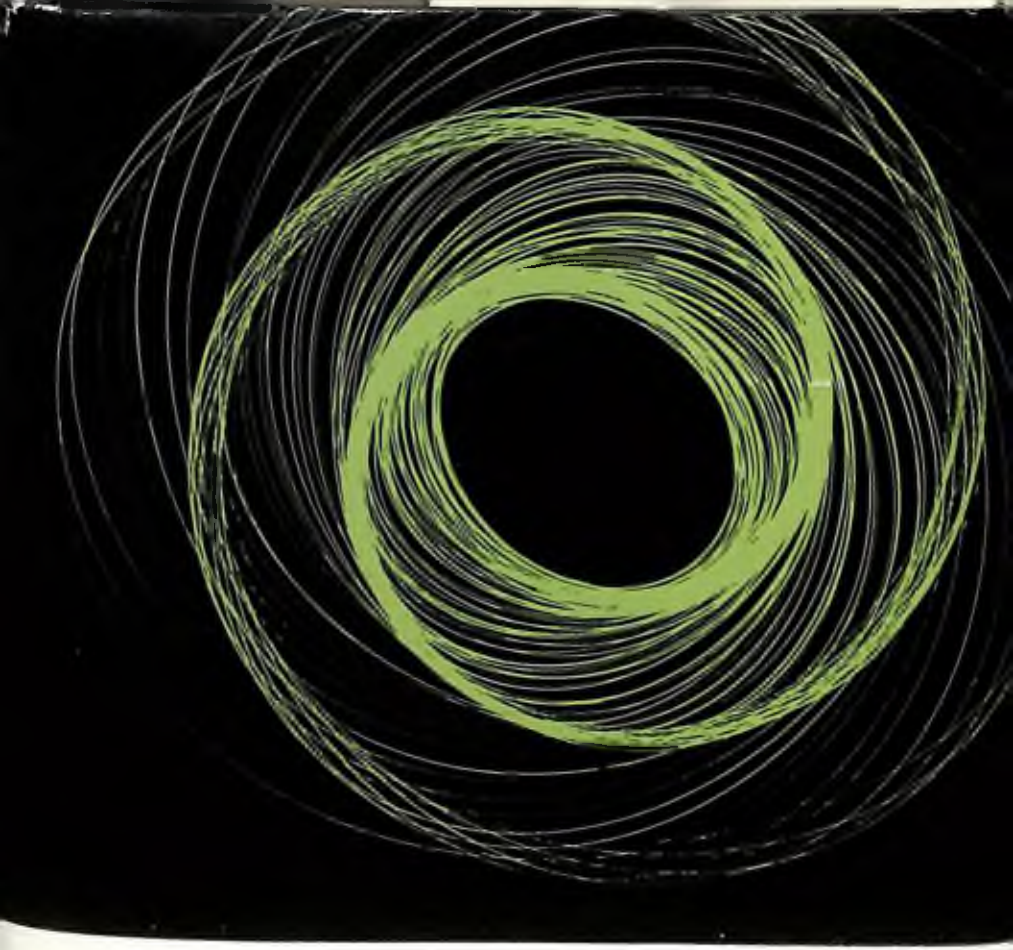

Erwin Nickel

Zugang zur Wirklichkeit

Existenzerhellung
aus den
transmateriellen Zusammenhängen

Dieses Werk ist kein Fachbuch, weder der Naturwissenschaft noch der Philosophie. Der Verfasser, Professor an der Universität Freiburg (Schweiz), springt *zwischen* die Fronten und versucht, sich Klarheit zu verschaffen darüber, was eigentlich die durch die (Natur-)Wissenschaften vermittelten Tatbestände für eine « Wirklichkeit » haben. – Er setzt sich zuerst mit den Autoritäten auseinander, um Unbefangenheit zu gewinnen. Dann beantwortet er die Frage nach der Wirklichkeit im Sinne eines kritischen Realismus : Unsere Wissenschaften sind nur insofern wirklichkeitsvermittelnd, als wir gewillt sind, die « Erfahrungen » als Phänomene, als Äußerung einer metaphysischen Realität zu verstehen. Die Partnerschaft und Eigenständigkeit des Geistes ist transmateriell und transbiologisch zu deuten. – Für den Verfasser gibt es keine « Richtung »,

ERWIN NICKEL

ZUGANG ZUR WIRKLICHKEIT

EXISTENZERHELLUNG AUS DEN TRANSMATERIELLEN ZUSAMMENHÄNGEN

EIN BEITRAG ZUR ÜBERWINDUNG
VON POSITIVISMUS UND METAPHYSISCHER RESIGNATION

UNIVERSITÄTSVERLAG FREIBURG SCHWEIZ

10/101 PH-101

Redemptoristen
Grenzgebiete
der Wissenschaft
Österr. Provinz

205/1988

(b 256)

Alle Rechte vorbehalten
© 1963 by Universitätsverlag Freiburg Schweiz
Paulusdruckerei Freiburg Schweiz

Der menschliche Geist, auf Klärung seiner Position innerhalb des Materiellen drängend, «*durchschaut*» die Materie. Der Blick bleibt nicht auf der Außenseite des Materiellen fixiert. Sein Gegenüber wird dimensionstiefer erfaßt, und erst von dort her klärt sich die ungleiche Partnerschaft von « Geist und Materie ». Von den *transmateriellen Zusammenhängen* her gewinnt die Welt eine neue Perspektive: Wir sind an den *Abgrund der Wirklichkeit* herangetreten.

INHALTSVERZEICHNIS

ZUM EINGANG

1. Das zentrale Problem 11
2. Rechenschaft und Rechtfertigung 17

Zur Ergänzung:

a) Auf der Suche nach Verständigung 235
b) Der Prozeß 238

I. TEIL

DIE FUNDAMENTE DER WELT

A. *Der Schlüssel zur Wirklichkeit* 25

3. Die Perspektive des Naturforschers 26
4. Zwischen Materialismus und Spiritualismus 32
5. Die Metamorphose des Weltbildes 36

Zur Ergänzung:

c) Die Situation des Naturforschers 239

B. *Autoren und Autoritäten* 45

6. Die Geborgenheit in der Autorität 46
7. Der Rat des Nur-Fachmannes 48
8. Positivismus und Wirklichkeitsfülle 51

Zur Ergänzung:

d) Ballade des äußeren Lebens 242
e) Weisheit der Anerkenntnis 245

C. *Verständigung über die « naturwissenschaftliche Wirklichkeit »* 56

9. Die Methode der Modelle 57
10. Kritik der Vernunft 64
11. Die Erfahrung der Welt 68

Zur Ergänzung:

f) Die Objektivierbarkeit 247
g) Der eingebildete Bienenstich 249
h) Mente et malleo 252
i) Besinnung über die « Zuhandenheit » 253

D. *Die Struktur der materiellen Welt* 73
12. Raum-Zeit-Materie 75
13. Die Struktur des Seienden 86
14. Das Weltsubstrat als « Substanz » 91
15. Bedenken und offene Fragen 98

Zur Ergänzung :
k) Das Wesen und die Bestimmungsstücke der Dinge 255
l) Wahrheit als Sicherung des Wißbaren 257
m) Abstraktion und Metaphysik 261

E. *Möglichkeiten struktureller Entwicklung* 107
16. Vorbereitung für den nächsten Schritt 108
17. Der Organismus 111
18. Entelechie, ein historisches Mißverständnis 117

Zur Ergänzung :
n) Jenseits von Mechanismus und Vitalismus 267
o) Ontologie des Lebendigen oder « Jenseitsmonismus » ? 270

F. *Von der Materie zum Geiste* 127
19. Die immaterielle Dimension 129
20. Von der Seele 132
21. Die transphysische Allgegenwart 134
22. Fortdauer und Unsterblichkeit 137
23. Gott und Welt als Realitäten 142
24. Der Theismus, eine unausweichliche Theorie ? . . . 148

Zur Ergänzung :
p) Sinnfrage und Urbild 273
q) Der Umweg über die Materie 275
r) Vom gesunden Menschenverstand zum zynischen Skeptizismus 277

II. TEIL

DER MENSCH IN DIESER WELT

G. *Der Mensch in der Verstrickung* 161
25. Sinngebung des Sinnlosen 163
26. Die Überwindung des Biologismus durch das Gewissen 167
27. Die metaphysische Entfremdung 172
28. Theodizee 175

Zur Ergänzung :
s) Das zwischenmenschliche Ordnungsgefüge 280
t) Der Biologismus hat « fast recht » 282
u) Dramatische oder tragische Situation des Menschen ? 284
v) Heroisches Hiersein 288

H. *Das wissenschaftliche Bekenntnis* 180
29. Der Naturwissenschaftler als Zeuge 182
30. Wissenschaft, Wahrheit, Wirklichkeit 184
31. Ein Gang in die Unterwelt 189

Zur Ergänzung :
w) Die Dunkelheit des Todes 290

J. *Aufbruch zur Metaphysis* 198
32. Über die Realität von Ideen 200
33. Die Dynamik der Werdegründe 204
34. Ist die « Naturwissenschaft auf dem Wege zur Religion » ? 211
35. Der « metaphysische Ort » des Glaubens 216

Zur Ergänzung :
x) Der « Raum » des Metaphysischen 293
y) Geborgenheit und Wagnis des Wissens 297

ZUM AUSGANG

36. Die besseren Gründe 221
37. Bereitschaft zur Erfahrung 227

Zur Ergänzung :
z) Die Schlußweise des technischen Menschen 299

Ergänzungsteil 233-301

Register 302

ZUM EINGANG

1. *Das zentrale Problem*

Von der *Gewißheit unserer eigenen Existenz* her erfüllen wir den Begriff der Wirklichkeit mit Inhalt und Leben. Was wir selbst sind und was auf uns einwirkt, das halten wir für « wirklich ». Und wir stellen zugleich fest, daß die Erfahrung des Wirklich-Seins sehr unterschiedlicher Natur ist. Wir werden gewahr, daß uns jede Besinnung auf das *Wesen des Wirklichen* an einen Abgrund drängt: Alle Fragen münden in den ontologischen Bezirk und beginnen dort, unsere menschliche Einsichtsfähigkeit zu übersteigen.

Jeder von uns will der Wirklichkeit gerecht werden. Er will den Grund dessen wissen, was uns gegenübertritt, uns « erscheint »; und er will es wissen, um sich selber zu verstehen, um sein Dasein mit Sinn zu erfüllen; aber eben nicht mit einem « erdachten Sinn », sondern mit jener Sinn- und Werthaftigkeit, die der Wirklichkeit *angemessen* ist.

Unser Fragen nach dem Wesen des Wirklichen dient also der Existenzerhellung. Ohne ein Wirklichkeitsverständnis gibt es keine Gewißheit über unsere Situation, weder über unser persönliches, noch über das allgemeine « Enthaltensein » in dieser Welt.

Bei einer Analyse der Wirklichkeit müssen zwei Gesichtspunkte unterschieden werden, nämlich auf der einen Seite die Einsicht in das geistige Selbstsein des Personalen und auf der anderen Seite das Verständnis der (stets über sich hinausweisenden) Elemente des « Materiellen ». – Während das Selbstverständnis des Geistes von einer « Evidenz » getragen wird, bedarf die sog. materielle Welt einer Erschließung in *dem* Sinne, daß man dem Phänomen

« auf den Grund gehen kann »; hier gibt es so etwas wie eine induktive Vertiefung des Wirklichkeitsverständnisses. – Nicht der Geist bedarf der Erklärung, sondern das Materielle ist das Problematicum! Mit ihm hat sich der menschliche Geist zu befassen, um die Welt und sich in dieser Welt zu verstehen.

Die materiellen Phänomene tragen sich nicht selbst. Das, was man schließlich als letzten Grund des Wirklichen in den Griff bekommt, transzendiert die materielle Äußerung. Der menschliche Geist, auf Klärung seiner Position innerhalb des Materiellen drängend, « durchschaut » die Materie. Der Blick bleibt nicht auf der Außenseite des Materiellen fixiert. Sein Gegenüber wird dimensionstiefer erfaßt, und erst von dort her klärt sich die ungleiche Partnerschaft von « Geist und Materie ». Von den transmateriellen Zusammenhängen her gewinnt die Welt eine neue Perspektive: wir sind an den Abgrund der Wirklichkeit herangetreten. –

Wir wollen zeigen, daß uns die Erschließung der Wirklichkeit zwangsläufig in transmaterielle Bezirke hineinführt, daß sich also die Phänomene erst in ihrer Wechselbeziehung mit dem Transmateriellen verstehen lassen. Was « transmateriell » bedeuten soll, kann sich erst im Verlauf unserer Analyse der Wirklichkeit klarer abzeichnen. –

Es geht also um die Wirklichkeit! Der Begriff der « Wirklichkeit » gehört zwar in « die Philosophie », ist aber auf die « *un*mittelbare » Erfahrung des Menschen bezogen und geht somit aller (philosophischen) Systematik voraus. Um *einzusehen*, was wirklich ist, bedarf es daher keiner Herleitungen. Erst wenn die (unmittelbare) Einsicht zu *definieren* ist, benötigt man ein Begriffssystem. Mit der Unterbringung in ein Begriffssystem beginnt auch die Möglichkeit, die Wirklichkeit mißzuverstehen, denn was wir als « systematische Beschreibung » anwenden, ist der Erfahrung nie voll angemessen.

Wenn nun auch unsere Verständigung über das Wirkliche auf systematische Beschreibung (d. h. auf eine Unterbringung in einem System) angewiesen ist, so darf doch – wegen der Art der Wirklichkeitserfahrung – die Unbefangenheit denkerischer Tätigkeit nicht verloren gehen. *Nur in dieser Haltung bleibt das Eingesehene* hinter der begrifflichen Formulierung *transparent*.

Wenn es also keinen anderen « Zugang zur Wirklichkeit » gibt als die unmittelbare Vergegenwärtigung dessen, was ist, wenn sich alle Philosophie letztlich immer wieder am Urerlebnis der Wirklichkeitserfahrung zu orientieren hat, was bleibt dann eigentlich noch zu tun, um (von der Wirklichkeit her) die menschliche Existenz zu erhellen? In welcher Hinsicht ist sie dunkel? – Wir haben schon darauf verwiesen, daß in der Koexistenz von Materie und Geist das Problem liegt, und zwar muß unserem Geiste die Materie erklärt werden. Nicht verlangt die Materie, man solle ihr den Geist erklären, wie der Naturalismus gemeint hatte. –

Der Mensch auf dieser Erde hat zur Erhaltung des Lebens die Dinge der Umwelt in Gebrauch zu nehmen. Dadurch bekommt ein gewisser Aspekt der Wirklichkeit einen Vorrang: Das Wirklichkeitsverständnis verschiebt sich in Richtung der *Verwendung* der Dinge. Um die Dinge zu verwenden, bedarf es einer « Anleitung », einer nachvollziehbaren Methodik. Daraus ist schließlich eine Weltschau geworden, ein Weltbild aus Gebrauchsanweisungen. Oder wie man in der Wissenschaft sagt: ein System von Meßvorschriften.

Es ist gar keine Frage, daß die wissenschaftlich-methodische Sicht ein Abstraktionsprodukt der alltäglichen Erfahrung und der praktischen Bedürfnisse ist. Das aus dieser « gelenkten Abstraktion » erstehende System ist das (« pragmatische ») Weltbild der Naturwissenschaften, eine Anschauungsweise, die von sich sagt, ihr Beziehungssystem

sei derart komplett, daß es keine Wirklichkeitsschicht mehr geben könne, die dem Weltbild nicht schon prinzipiell zuhanden wäre.

Über dem stets gefragten Zu-handensein ist aber das schlichte Vorhandensein ins Hintertreffen geraten, und man hat schließlich gesagt, etwas sei überhaupt *nur in dem Maße vorhanden* (« wirklich »), als es methodisch « zuhanden » gemacht werden kann.

Die Geltung des Zuhandensein-Weltbildes ist heute so allgemein und jedem in Fleisch und Blut übergegangen, daß man sich schon einen merklichen Ruck geben muß, um in Unbefangenheit festzustellen, daß das scheinbar lückenlose *Beziehungsnetz nur einen* (ursprünglich zweckgebundenen) *Querschnitt durch den Wirklichkeitsraum* zieht.

Alles was nicht in der durch den Querschnitt gegebenen Ebene liegt, ist dem homo faber einfach nicht vorhanden; was vom Querschnitt erfaßt wird, ist ihm « die ganze Wirklichkeit ». Man sieht, daß der ursprünglich von der Not-wendigkeit diktierte und wissenschaftlich abstrahierte Aspekt der Wirklichkeit zur *Befangenheit* wird, die so weit gehen kann, daß « die Materie » schließlich zum einzig Wirklichen der Welt wird. Da sich Psychisches und Geistiges als Fakten nicht leugnen lassen, werden diese Erscheinungsweisen zu Epiphänomenen der Materie.

Der unbefangene Mensch könnte nun einfach dem von der Materie « befangenen » Weltbilde den Rücken drehen. Der Mensch könnte sich in gerechter Abwägung seiner Umwelt sagen, daß ein « psychisches Weltbild » oder ein « spirituelles Weltbild » genau so angemessen sei, Phänomene plausibel zu machen. Man könne sich ja schließlich auch noch alle diese drei Weltbilder « *in eins* », d. h. « ineinander » denken.

Doch dieser Mensch kommt vom Regen in die Traufe: Das naturwissenschaftliche Weltbild ist, wenn auch einseitig im Wirklichkeitsverständnis, immerhin « gültig ».

Man kann sich mit ihm und in ihm verständigen. Alle Naturforscher sprechen die gleiche Sprache und anerkennen die gleichen Ergebnisse. Es läßt sich auch gar nicht von der Hand weisen, daß das naturwissenschaftliche Weltbild in der Lage ist, die « höheren Phänomene », also das Leben und das Seelische, in ihrer materiellen Verhaftung « verständlich » zu machen. Außerdem hat das naturwissenschaftliche Weltbild den großen Vorteil, daß man im täglichen Leben mit ihm etwas anfangen kann: man hat « brauchbare Resultate » zur Verfügung.

Inwiefern also kommt der Mensch vom Regen in die Traufe, wenn er von einem sog. naturwissenschaftlichen Weltbild zu einem geisteswissenschaftlichen Weltbilde hinüberwechselt? Weil er erschrocken feststellt, was für Meinungsdifferenzen über die einfachsten Fragen als unerledigt stehen geblieben sind, und weil er gewahr wird, was für absurde Konsequenzen aus unkorrigierten und unkorrigierbaren Theorien gezogen werden. – Haben also die Franzosen recht, wenn sie als « Wissenschaft » (science) nur die Naturwissenschaft ansehen und die Geisteswissenschaften in der faculté des lettres unterbringen?

Wir müssen zurück, noch *vor* die Weltbilder. Bei unserer Analyse der Wirklichkeit können wir uns keinem Weltbilde verschreiben. In Unbefangenheit haben wir festzustellen, daß beide Weltbilder dort irren, wo sie einander ausschließen. – Aber wir werden die Fülle der Beobachtungen auswerten, die durch *jegliche* « Wissenschaft » vorliegen. Wenn nun die Materie (und nicht der Geist!) das Dunkle ist, werden es vor allem die durch die Naturwissenschaft geordneten Phänomene sein, an denen unser Wirklichkeitsverständnis zu testen ist. Ohne die naturwissenschaftlichen Beobachtungen hat der menschliche Geist wenig Sicherheit in seinen Spekulationen.

Damit ist klar, wie wir vorgehen wollen: Wir werden das naturwissenschaftliche Wirklichkeitsverständnis über-

führen in ein Gesamt-Wirklichkeits-Verständnis. Wir haben das Querschnitthafte der naturwissenschaftlichen Methodik zu durchschauen und müssen vom *Zu*handensein auf das *Vor*handensein zurückgehen. *Wir müssen also das naturwissenschaftliche Weltbild überschreiten!* Und in welcher Weise die Überschreitung reproduzierbar durchführbar ist, soll hier dargelegt werden.

Natürlich werden die eingefleischten Naturwissenschaftler schon bei Nennung des Wortes « Überschreitung » protestieren. Denn man zerstört ihnen dadurch den durch nichts begründeten Glauben, die « Lückenlosigkeit der Beziehungen » sei eine Garantie dafür, daß der Weltinhalt gänzlich und (nach menschlichem Ermessen) adäquat erfaßt wird.

Dieser Glaube aber ist schon wieder eine *Theorie über* methodische Erfahrbarkeit; mit der Widerlegung dieser Theorie fällt nicht die Naturwissenschaft, sondern nur eine unzureichende Interpretation. Man muß der besseren Einsicht zum Siege verhelfen, daß eine einschichtige Lückenlosigkeit keineswegs das Vorhandensein einer weiteren Dimensionalität ausschließt.

In welcher Weise aber der Aufweis notwendiger Überschreitung zu führen ist, ohne daß die Naturwissenschaft als solche « aufgehoben » wird, ist gerade die Frage. Sie zu beantworten, obliegt aber dem Naturwissenschaftler selbst, der (sofern ihm die Wirklichkeit zum Objekt seiner Forschung wird) an bestimmten Stellen seiner Methodik Wegweiser findet, die ihn *zum Überschreiten seiner Methode auffordern.*

Von diesem Ausgangspunkte her können wir den Ausdruck « Transmaterielle Zusammenhänge » vorläufig dahingehend definieren, daß das sog. naturwissenschaftliche Weltbild erst in der Einbettung in eine *umfassendere Wirklichkeit* Tiefe bekommt und so seinen gültigen Ort findet.

Der Mensch, tätig in einer technischen Welt, in seinen

Denkgewohnheiten angepaßt dem Zuhandensein-Begriff, in seiner Erklärungssuche geleitet von « Rückführungen auf materielle Systeme », – dieser Mensch verdunkelt seine Existenz bis zur Vergessenheit des Seins. Er erhellt seine Existenz, indem er diese Zuhandensein-Welt transzendiert, nicht auf irgendeine intuitive Weise, oder dadurch, daß er sich Autoritäten unterwirft, sondern *in einer Verwandlung der naturwissenschaftlichen Sicht.*

2. *Rechenschaft und Rechtfertigung*

Wer von einem naturwissenschaftlichen Weltbilde spricht, hat sich also Rechenschaft darüber zu geben, inwieweit dieses Weltbild die Wirklichkeit zum Objekt hat. Wir wollen zeigen, daß von einem *Weltbilde* überhaupt erst gesprochen werden kann, wenn das bloß-Naturwissenschaftliche überschritten wird.

Die hier auftretenden Kompetenzschwierigkeiten sind bedingt durch das, was wir « moderne Geisteshaltung » nennen. Die Tatsache, daß heutzutage jeder oder keiner für eine Sache zuständig zu sein scheint, ist eine Eigenart, die sich nicht « zufällig » ergeben hat und die daher eine Abklärung verlangt.

Ein Weltbild soll die gesamte Wirklichkeit enthalten. Es kann daher, wenn vom naturwissenschaftlichen Weltbilde gesprochen wird, lediglich gemeint sein, daß eine bestimmte Weise der Wirklichkeitserfahrung *als Ausgangssituation* zugrundegelegt ist, so daß man also über die Art und Weise der « Wirklichkeit an sich » noch befinden muß.

Es gibt auch andere, nicht-naturwissenschaftliche Wirklichkeitserfahrungen; auch diese sind in *ihrer* Art einseitig und müssen sich selber übersteigen, damit das Weltbild der Wirklichkeit angemessen ist. Wer nicht gewillt ist, diese Überschreitung zu vollziehen, der muß sich mit Recht

vom Philosophen Verkennung der Sachlage vorwerfen lassen.

Wenn sich in wachsendem Maße das Weltverständnis der Moderne von den Quellen der Naturwissenschaft nährt und mit Methoden der Naturwissenschaft vorankommt, dann ist der Naturforscher verpflichtet, der fragenden Menschheit klar zu sagen, welche Rolle die Naturwissenschaft bei der Weltbildfindung spielen kann. Denn die Gesamtheit der naturwissenschaftlichen Erkenntnisse (das « Gebäude » der Naturwissenschaften) ist ja noch keineswegs ihr Weltbild! Wenn es der Naturforscher versäumt, sich hier einzusetzen, wird es wieder wie zur Zeit des Monismus zu falschen Meinungen über das Verhältnis von « Physik » zu « Metaphysik » kommen. Um zu einer Vermittlerrolle fähig zu sein, muß der Naturwissenschaftler aber auch über die geisteswissenschaftlichen Zugänge Bescheid wissen.

Ein naturwissenschaftliches Weltbild, das diesen Namen verdient, ist auch mehr als bloße « Naturphilosophie »: Sofern man die Frage nach der Wirklichkeit der Welt in ihrem Da- und Sosein stellt, ist man in der *Metaphysik* angekommen, unabhängig vom Ausgangspunkt der Überlegungen.

Da nun sowohl der Naturwissenschaftler wie der Geisteswissenschaftler in seinem Gedankenkreise « befangen » sein wird, könnte es sein, daß ein Urteil von keiner Partei als gerecht anerkannt wird. Hier hilft nur eine rücksichtslose Entschlossenheit, *über die fachlichen Ausführungen*, von denen es auf beiden Seiten genug gibt, *hinauszugehen* und zu einer unbefangenen Stellungnahme jenseits methodischer Schranken vorzudringen.

Natürlich fällt auch diese Unbefangenheit niemandem von selbst in den Schoß; man stößt zu ihr durch eine Art Selbstüberwindung vor. Nicht ohne Schmerzen wird sich der Fachmann aus seiner methodischen Rüstung lösen.

Aber man muß den Versuch machen – und *irgendwann* wird es glücken, die angemessene Form der methodischen Überschreitung zu finden.

Wenn man von Hinweisen in Schlußkapiteln der Fachliteratur (natur- wie geisteswissenschaftlicher Provenienz, einschließlich « naturphilosophischer » Publikationen) absieht, fehlt es an Arbeiten, die sich *vom Thema her* mit der methodischen Überschreitung befassen. Hier sind noch Lücken zu schließen. Wer das versucht, muß es als Pionierarbeit ansehen, denn eine philosophische Darstellung, deren Weg von der Naturwissenschaft ausgeht und abseits der konventionellen Brücken eine Sicht der Wirklichkeit zu gewinnen versucht, eine Sicht, die auch die transmateriellen Zusammenhänge erkennen läßt, kann sich auf keine «höhere Instanz» berufen.

Man kann daher dieses Verfahren auch nicht von vorn herein als « induktive Metaphysik » klassifizieren, denn es geht nicht um Metaphysik in einem allgemeinen Sinne, sondern um die *Herausstellung der « Werdegründe »* unserer materiellen Raumzeitlichkeit.

Wenn sich in der Folge ergibt, daß eine solche *Untersuchung der Wirklichkeit* auf Metaphysik in « klassischem Sinne » hinausläuft, so ist das eine andere Frage. Um methodischen Fallstricken und vorschnellen Kompetenzbeschneidungen zu entgehen, sind wir jedenfalls nicht primär auf «Begründung einer Metaphysik» aus !

Wenn unser Weltbild-Bemühen mit naturwissenschaftlichen Betrachtungen beginnt, dann also deshalb, weil sich das Transmaterielle in seiner janusköpfigen Existenz erst begreifen läßt, wenn man um die spezielle Weise naturwissenschaftlicher Wirklichkeitsbemächtigung weiß.

Man könnte höchstens fragen, ob es ein legitimes Anliegen der Naturwissenschaft ist, sich über die bereichsweise Erhellung der Wirklichkeit hinaus um ein *Gesamtverständnis* zu bemühen. Doch haben gerade die bedeuten-

den Naturforscher hier ihre Verantwortlichkeit anerkannt und es für ein Gebot der Stunde gehalten, in Überschreitung fachlicher Methodik die Seinsfrage so zu formulieren, daß eine wirklichkeitsadäquate Antwort erwartet werden kann.

So schrieb beispielsweise C. F. von Weizsäcker 1948 « Zum Weltbild der Physik »: « Unser Ziel muß sein, ein neues, richtigeres und lebendigeres Weltbild aufzustellen. Ob wir dieses Ziel erreichen, das hängt freilich nicht von unserer Willkür ab. Von uns aber hängt es ab, ob wir danach *suchen*. Und diese Art des Suchens ist notwendig, gleichgültig, ob sie schon heute oder morgen von Erfolg gekrönt wird. Denn selbst wenn heute einer käme, der die Antwort auf alle ungelösten Fragen wüßte, so würden wir ihn nicht verstehen, wenn wir uns die Fragen, die er beantwortet, nicht schon aus eigener Not gestellt hätten. Wo eine Not nicht einmal empfunden wird, da kommt keine Hilfe ».

Freilich gibt es neben diesen aufgeschlossenen Forschern auch die große Menge der Nur-Fachleute, die sich bewußt in ihrem methodischen Bezirk vergraben und die Meinung aufkommen lassen, « die » Naturwissenschaft bescheide sich mit Fachfragen und bleibe außerhalb jeder philosophischen Meinungsbildung. In Wahrheit ist diese Haltung bloß eine falsche Philosophie : die Vogelstrauß-Haltung des Positivismus.

Der Freiburger Biologe Max Westermaier hat sich (mit Bezug auf Nägeli) hierzu wie folgt geäußert: « Wir alle, samt und sonders, leiden mehr oder weniger an der Schwäche, daß wir kleine und kleinliche Fragen, namentlich auch in der Wissenschaft, oft genau verfolgen; die größten und wichtigsten Fragen berühren und besprechen wir wohl, aber wir denken sie nicht bis zum Ende durch. »

Die Folge ist, daß wir heute schon die Hoffnung aufgegeben haben, an ein Ende zu kommen. Denn inzwischen

sind die sogenannten festen Punkte, von denen man mit genügend Rückendeckung die Probleme aufrollen kann, selber ins Schwanken geraten. Wo auch immer man eine Position bezieht, ist man *ringsum* dem Angriff Andersdenkender ausgesetzt und in den Streit um die Zuständigkeiten verwickelt.

So kommt es, daß jede Rechenschaft zur Rechtfertigung ausartet und jede Untersuchung zu einem Gerichtsprozeß wird. Wir haben uns mit dieser Situation abzufinden.

Die Zeit der allgemein anerkannten « abendländischen Grundpositionen » ist vorüber. Die Auseinandersetzung ist nicht unilateral, sondern *ein Prozeß aller gegen alle*. Das erschwert die Darstellung. In den Phasen der Gerichtsverhandlung wechseln Zeugen, Ankläger und Angeklagte ihre Plätze.

Wer nur hie und da Anteil nimmt an diesem Bemühen um Abklärung der Wirklichkeit, kann zu der Auffassung kommen, es gäbe überhaupt keinen Fortgang, und alles drehe sich im Kreise. Aber was ein Fortschritt ist, zeigt sich oft erst später, und das gibt uns Mut, weiterhin hartnäckig um Klärung und Klarheit zu ringen. Wir müssen immer wieder die gleichen Probleme zur Sprache bringen, damit auf dem jeweils erreichten Niveau eine weitere Klärung erfolgen kann.

Um nun dem Leser den Gang der Handlung zu erleichtern, habe ich einige Gedankengänge, die mehr ergänzen und erläutern als unmittelbar weiterführen, aus den « Prozeßakten » *herausgezogen* und in einem *Anhang* gesammelt. Dieser Anhang ist in gleicher Weise gegliedert wie der Prozeß selber, der sich in zwei Abschnitte zerlegen läßt. Es liegen gewissermaßen zwei « Instanzen » vor :

In der ersten Instanz wird es sich darum handeln, die Beteiligten an die Sache heranzuführen, die Ausgangssituation zu klären und den *Gang zu den Fundamenten* anzutreten.

In der zweiten Instanz aber ist von der *menschlichen Situation als solcher* zu sprechen: Vor dem (in der ersten Instanz aufzeigten) Hintergrund dessen, was wir Welt nennen, steht der Mensch als Betrachter und Mitspieler. Wechselseitig erhellt die Welt die menschliche Situation und macht der Mensch die « Welt » transparent. Damit ergibt sich der folgende Aufbau dieses Buches:

A. Wir werden uns im ersten Teil (A-F) zunächst mit den Besonderheiten beschäftigen, die sich aus der naturwissenschaftlichen Perspektive der Welt ergeben. Glücklich zwischen Szylla und Charybdis (Materialismus und Spiritualismus) hindurchsteuernd, können wir feststellen, welche Offenheiten das moderne Weltbild hinsichtlich der transmateriellen Werdegründe besitzt.
B. Sodann werden wir uns fragen, wer die Garanten unserer Weltbilder sind und in welcher Weise sich die alten Autoritäten von den neuen Autoren unterscheiden.
C. Nach Klärung dieser Vorfrage können wir uns mit der Art und Weise naturwissenschaftlicher Wirklichkeitserfahrung und der Zuhandenheit der Modellwelt auseinandersetzen.
D. Die Behandlung von Raum-Zeit-Materie bringt uns den Strukturbegriff nahe und zeigt uns die Ansätze für einen Brückenschlag zum transmateriellen Bereich.
E. Die organismische Welt zeigt in besonders eindrücklicher Weise den Zusammenhang zwischen den kausalanalytisch *faßbaren* Phänomenen und der metaphysisch *einsehbaren* lebendigen « Existenz ».
F. Wir haben nun die Konsequenzen zu ziehen und die transphysische Realität näher ins Auge zu fassen; die Sinnfrage wird zur Gottesfrage.
G. Nach dieser « objektiven Abklärung » des ersten Teils (A-F) müssen wir uns im zweiten Teil (G-I) des Menschen annehmen, der das Wissen um die Weltwirklichkeit nicht aus kühler Distanz entgegennehmen kann.
H. Aus seiner Verstrickung löst sich der Mensch durch das wissenschaftliche Bekenntnis zur *ganzen* Welt und
I. durch seinen Aufbruch zur Metaphysis, wodurch er seiner Mittel- und Mittlerstellung im Kosmos inne wird.

ERSTER TEIL

DIE FUNDAMENTE DER WELT

A. DER SCHLÜSSEL ZUR WIRKLICHKEIT

3. Die Perspektive des Naturforschers
4. Zwischen Materialismus und Spiritualismus
5. Die Metamorphose des Weltbildes

Vorbemerkung:

« Schrecklich ist, wenn man die Wahrheit sucht, daß man sie mitunter findet » (Sertillanges).

Man erkennt den geistigen Standort eines Forschers erst dann, wenn man ihm den Schlüssel zu seinen Problemen überreicht. Es sollte selbstverständlich sein, daß er den Schlüssel nimmt, aufschließt und eintritt. Aber wie oft sehen wir folgende merkwürdige Situation: Ein Mensch plagt sich mit einer Sache, er baut eine regelrechte Belagerung auf, er wird zu einem « Spezialisten des Problems », der alle für und wider kennt, – aber er packt nicht zu, oder doch so, daß er sich stets wieder zurückziehen kann. Man bekommt fast den Eindruck, er *fürchte* sich vor einem Erfolg. Fände er eine Bresche zum Eindringen, er würde zaudern. Gäbe man ihm viele Schlüssel, er begänne zu probieren, welcher wohl paßt. Aber sobald er merkt, daß ein Schlüssel sich im Schlosse zu drehen beginnt, wird er erbleichen und die Hand vom Schlosse nehmen: « O, möchte es doch nicht sein! »

Diese Art des Umganges mit Problemen ist verbreiteter als man glaubt. Keiner ist ganz davor gefeit. Denn der Mensch weiß, daß jedes sich öffnende Tor auch verlangt, daß man eintritt. Das gilt im Guten wie im Bösen. Es könnte ebenso sein, daß einer vor seinem bösen Vorhaben zurückschreckt, sobald er weiß, auf welche Weise er zum Ziele käme. – Was hier Hemmung in der Versuchung bedeutet, das ist im umgekehrten Sinne Hemmung vor einer möglichen Einsicht.

Die Weisheit berücksichtigt dieses Widerspiel zwischen positiven und negativen Hemmungen. « Ihr werdet sein wie Gott, erkennend das Gute und das Böse », hatte der Versucher gesprochen, und die Menschen mußten erkennen, daß sie weder die Kraft hatten, sich ganz dem Guten noch ganz dem Bösen zuzuwenden.

Philosophie ist der – oft möchte man sagen: verzweifelte – Versuch, die Hemmung vor Erkenntnis durch *Üben des Verstandes* zu beseitigen. Wie manchem muß man durch das trojanische Pferd des Glaubens Erkenntnisse beibringen, weil er gerade in *dem* Augenblicke versagt, da ihm klar wird, daß der probierte Schlüssel paßt.

Diese « existenzielle Zwiespältigkeit » des Menschen ermöglicht überhaupt erst das Nebeneinander von Philosophien und Agnostizismen.

Wieviele Philosophien sind einfach Sperrsysteme vor der Wahrheit, scheinbar als Belagerungswerke aufgebaut, um die Wahrheit einzunehmen, tatsächlich aber auf Bewahrung eingestellt. In gleicher Weise ist die Resignation der « Exakten » bloß ein Zufriedensein damit, daß man sich *formal* aus der eigentlichen Kernfrage heraushalten kann. « Non serviam », – das heißt doch wohl: « Ich weiß zwar eine Lösung, aber ich kann nicht daran glauben. »

Um allem Zaudern hinsichtlich der Kernfrage zuvorzukommen, muß man einen Anlauf nehmen. Das heißt, auch wir können nicht anders anfangen als die Positivisten, aber wir werden abspringen und nicht resignieren. Auch wir werden uns entschließen müssen, irgendwo anzufangen; um die Ausgangslage zu erhellen, werden wir sie beschreiben. Sofern sich die Beschreibung in einen größeren Zusammenhang einfügt, wird sie uns zur Erklärung. Ein Weltbild auf solcher Basis hat einen perspektivischen Charakter, es enthält evidente Züge und erarbeitete Details. In gutem Sinne objektiv heißt eine solche Komposition von Teilbezügen dann, wenn wir unseren Ordnungswillen den vorhandenen Ordnungsbezügen unterordnen.

3. Die Perspektive des Naturforschers

Die Philosophen haben den Naturforschern vorgeworfen, diese hätten ihre Kompetenzen überschritten und sich in unzulässiger Weise über Bereiche geäußert, von denen sie nichts verstehen. Sie haben sicher diese Meinung nicht grundlos geäußert, aber sie verurteilen zugleich sich damit selber.

Wenn nämlich der philosophische Ertrag nicht fragwürdig geworden wäre, hätte niemand versucht, eigene Wege zu gehen, sich in « dilettantischer Weise » des philosophischen Erbes zu bemächtigen. – Wer am warmen Ofen sitzt, kann leicht über die spotten, die in der Kälte ungelenke Bewegungen ausführen. Aber die Seelenruhe *derer vor der Tür* liegt uns am Herzen, und zwar aus ganz egoistischen Gründen: Wenn wir in uns hineinhorchen, können wir uns nicht verschweigen, daß auch wir schon

« draußen vor der Tür » stehen; das Gehäuse, was immer es für Wände haben mag, hält nicht mehr *unbedingt*.

Wir sehen heute die Welt mit anderen Augen, vielleicht nicht einmal mit besseren, sicher aber mit nüchterneren. Der Blick auf die Welt ist nicht mehr panoramisch, sondern punktuell, hier aber von vertiefter Schärfe. Wie von Scheinwerfern wird das Weltgebäude abgetastet. Zu den leuchtenden Scheinwerfern gehört die Nacht, zur panoramischen Schau gehört der Tag. Der Tag offenbart uns die Welt in ihrer Sinnbezogenheit, die Nacht isoliert die ausgeblendeten Objekte. Sogar dort, wo uns noch Tag geblieben ist, beginnen wir künstlich abzudunkeln, um mit Scheinwerfern operieren zu können.

Das Ausblenden der Objekte ist die Methodik der Naturwissenschaft; sie hat den Vorteil, daß man mit keiner vorgefaßten Meinung an die Objekte herantritt, sie hat den Nachteil, daß der Bezug zum Ganzen erst noch im Dunkeln liegt.

Der Naturforscher möchte zunächst auch gar nicht wissen, wie sich sein ausgeblendeter Bereich zu erkenntnistheoretischen Vorwegmeinungen verhält, ob er mit irgendwelchen « Überzeugungen » verträglich ist oder nicht; der Naturforscher ist einfach neugierig, ohne Rücksicht darauf, ob man mit seinen Untersuchungen etwas anfangen kann.

Er ist außerdem neugierig auf einer sehr primitiven Ebene, nämlich der Stufe materiegebundener Relationen. Ein Geistesflug wie der des hl. Augustinus, der sich selber fragte, wozu er alles wissen und erfahren wolle, und der sich zur Antwort gab, es sei ihm nur um die Seele zu tun –, ein solcher « gehobener Aspekt » ist dem Naturforscher zunächst fremd, ja er irritiert ihn geradezu.

Aber gerade die primitive Fragestellung, die barbarische Unbefangenheit, mit der der Naturforscher über die logischen Fallgruben der hochgezüchteten philosophischen

Nomenklaturen und Systematiken hinwegging, brachte es mit sich, daß er auf wesentliche Fragen *neue Antworten* fand.

Diese neuen Antworten müssen freilich mit dem Weisheitsschatz der Tradition verglichen werden. Das Interesse an Frage und Antwort braucht durchaus nicht « lustbetont » zu sein, es kann sich ebenso um einen pathologischen Drang nach *Bestätigung von Befürchtungen* handeln. Und wenn man sich im Geistesleben der Gegenwart umsieht, so möchte es scheinen, das Interesse an den Ergebnissen der Naturwissenschaften liege in einer Enttäuschungssucht. Man kann die heutige menschliche Befindlichkeit kennzeichnen als eine Situation, in der der Mensch *sich seine Befürchtungen einzugestehen anschickt.*

Man wird mir vorhalten, daß es doch gerade naturwissenschaftlich inspirierte Weltbilder waren, die zu billigem Optimismus einluden. Der Naturforscher ist aber am Mißbrauch nur teilweise schuld. Es war zunächst einmal ein bestimmtes geisteswissenschaftliches Klima notwendig, um die monistischen Illusionen vom Kosmos (und wie herrlich weit wir es gebracht haben) gedeihen zu lassen. Nicht die Philosophen haben die Illusion überwunden, sondern die Naturforscher selbst beim Übergang von der klassischen Periode in die moderne. Sie haben durch eine neue Ausgangsbasis der Welt eine andere Perspektive gegeben.

Als dem Menschen die Weltpanoramen verblaßten und als ihm der Boden der Tradition, kultureller Bindung, religiöser Bekenntnisse, unter den Füßen versank, stellte er fest, daß er *gleichwohl nicht abstürzte.* Er mußte also zur Kenntnis nehmen, daß seine Position immer schon bodenlos gewesen sein könnte und seine Sicherheit lediglich durch ein « Gefühl des Gehaltenseins » bedingt war, so wie es einer besitzt, dem Schwimmen oder Radfahren beigebracht wird. Es zeugt von einer gewissen Redlichkeit,

wenn unter solchen Umständen eine Abneigung besteht, nach « letzten Fundamenten » zu suchen.

Der Mensch, schwerelos geworden, hat kein Gefühl mehr für ein absolutes Oben und Unten: ins « Nichts hinausgehalten », ist er mangels eines archimedischen Punktes unfähig geworden zu handeln. Er ist desillusioniert und ratlos. Der Fortgang der Erkenntnis scheint auf eine stets sich erweiternde Enttäuschung über die menschliche Befindlichkeit hinauszulaufen. – Immerhin hat uns diese Enttäuschung von allen Scheinfundamenten befreit.

Ich glaube, daß *damit* der Ball den Naturwissenschaften wieder zugespielt ist: sie müssen von neuem sichten und nach einer Methode suchen, die Welt zu bewältigen. Sie werden auf keine vorgefaßte Meinung zurückgreifen und sich dem Objekt anschmiegen, um von der Wirklichkeitsweise des Objektes her ein Verständnis zu erlangen. Entweder wird sich die Enttäuschung bestätigen – dann sind wir philosophisch am Ende –, oder aber die Enttäuschung ist einfach *eine Reaktion darauf, daß es anders weitergeht, als wir dies erwartet hatten.*

Zunächst hat die Naturwissenschaft die Bodenlosigkeit bei der Behandlung der Materie zu spüren bekommen und hat hier unermüdlich versucht, Klarheit zu gewinnen. Sie hat dabei ihren Gesichtskreis in einer Weise erweitert, daß die Erkenntnisse, wenn man sie nicht künstlich beschneidet, geradezu in andere Bereiche *hinüberwuchern.*

Daher ist die Verfolgung der Materie hinsichtlich ihrer « Bodenlosigkeit » und ist das vertiefte Verständnis ihrer (durch diese Bodenlosigkeit um keinen Deut geminderten) Wirklichkeit beispielhaft für das Vorgehen des Menschen, seine Position abzuklären. Der Mensch durch-schaut die alten Fundamente, verzichtet auf eine Bemäntelung seiner Enttäuschung und versucht, sich auf die neue Sachlage einzustellen. – Wenn die Physiker das Entgleiten der Materie auffangen konnten und jeweils bessere « proviso-

rische » Lösungen fanden, dann deshalb, weil sie dem zunächst merkwürdigen Sachverhalt unbefangen gegenüberstanden, bzw. sich dazu durchrangen, und weil sie sich ihrer Methodik sicher waren. Erst hernach kam ihnen zu Bewußtsein, daß sie (in konsequenter Anwendung einer Methodik) *sich* – ganz gegen ihren Willen – *auf Kompetenzüberschreitungen einzulassen begannen.*

Der Philosoph hat bei diesem Stand der Dinge nicht abzuwehren, sondern aufzunehmen und zu lenken. Die speziellen Folgerungen derartig auszubauen, daß sie ganz allgemein für ein Wirklichkeitsverständnis Dienste leisten, steht uns noch bevor. In der Neuinterpretation der materiellen Wirklichkeit liegt eine metaphysische Aufgabe ersten Ranges, ja es scheint, als ob sich von hier – übergreifend auf den biologischen Sektor – eine zweite kopernikanische Wende anbahnt.

Wir müssen stets bereit sein, der Wirklichkeitsfrage nachzugehen, ganz gleich, wohin uns der Weg führt. Wer sich vor dem Abenteuer fürchtet, mag in seinem Gehäuse bleiben. Wer aber kein Daheim mehr hat, der braucht nichts zu fürchten und kann alles gewinnen. Die spanischen Eroberer verbrannten ihre Schiffe hinter sich, um nicht an einen Rückzug zu denken.

In *dem* Maße, als uns das philosophische Erbe dem Zweifel und der Bodenlosigkeit nicht mehr fern halten kann, sind wir alle Abenteurer des Geistes. Wir sollten es *bewußt sein*, und es nicht nur « erleiden ». Freilich werden uns zunächst nicht viele folgen; die Kollegen werden uns für verloren erachten, und die Geisteswissenschaftler werden uns für nicht zuständig erklären. Die Materialisten werden uns für Spiritualisten und die sog. Idealisten für Materialisten halten, die Dogmatiker für Ketzer und die Freigeister für Dogmatiker. – Aber ein gutes Gewissen wird uns die Ruhe geben, die wir benötigen, um an unserem unbefangenen Standpunkt nicht irre zu werden.

Wir haben uns bei einem Vorstoß wie dem geplanten auch daran zu gewöhnen, daß wir ohne ein durch die alten Fundamente gesichertes Begriffssystem auskommen müssen. Es wird uns daher nicht leicht sein, allen Mißverständnissen aus dem Wege zu gehen. Aber um jedes neuen Zuganges zur Metaphysik willen sollte der Versuch gewagt werden. Ob unser Versuch verstanden wird, können wir genau so wenig sagen wie wir eine Antwort auf die Frage wissen, ob unser Weg der einzig mögliche ist. Was vermag schon *einer !* Entweder es finden sich Gleichdenkende zu einer Synthese zusammen, oder aber unser Experiment wird von der offiziellen Meinung übergangen werden.

Wir dürfen auch nicht vergessen, daß zur gleichen Zeit, während wir versuchen, die Naturwissenschaft wieder in die wesentlicheren Zusammenhänge unserer (auch Geistwesen enthaltenden) Welt zurückzuführen, jene Verkürzer der Wirklichkeit am Werke sind, die uns glauben machen wollen, die Erfahrung unserer Bodenlosigkeit komme aus der Nichtexistenz transmaterieller Fundamente.

Es ist nicht sicher, ob die Dämme metaphysischen Bewußtseins solange halten werden, bis auch ein metaphysischer « Zugang von unten her » gesichert ist. Wenn in nächster Zeit der metaphysikfremde Positivismus nicht zugunsten einer ontologisch geöffneten Haltung aufgegeben wird, kann es ein für allemal mit einer Gesamtwirklichkeitsdeutung vorbei sein. Es ist zu fürchten, daß wir mehr und mehr unfähig werden, uns aus dem immer dichter werdenden Beziehungsnetz des Wissens zu ontologischer Tiefe zu lösen. So wird sich die allgemeine Meinung verhärten, daß jede Wissenschaftsüberschreitung bloße Spekulation sei, verständlich aus der Sehnsucht nach Glück, verständlich als Sinngebung des Sinnlosen. Sind wir erst einmal so weit, dann kann auch ein Gottglauben nicht mehr vernünftig aufrecht erhalten werden.

Es gibt eine Transparenz der Luft, etwa nach einem Regen, bei der die Dinge in einer – wie wir zu sagen pflegen – « unwirklichen Klarheit » stehen. « Unwirklich » sagen wir, weil wir üblicherweise nicht gewohnt sind, dieser Klarheit zu begegnen. Solche Klarheit gibt es auch in der Erkenntnis: Es ist die Klarheit der Sinnbezogenheit. Geht diese Klarheit verloren, so gibt es keine Zwischenlösung. Es gibt aber keine Sinnbezogenheit der naturwissenschaftlichen Objekte in sich. Es gibt also auch keine Einsicht in die Sinnbezogenheit ohne Überschreitung der naturwissenschaftlichen Methodik!

Jedoch genügt auch die Horizonterweiterung *allein* nicht zur Überwindung der Bodenlosigkeit; wenn nicht der Wille hinzutritt, sich für die bessere Lösung zu engagieren, bleiben die in unwirklicher Klarheit konturierten Sinnbezüge eine gläserne Welt. – Alle Erziehung hat eigentlich nur den Sinn, den Engpaß zwischen Einsicht und Wollen möglichst gangbar zu machen.

4. *Zwischen Materialismus und Spiritualismus*

Es scheint notwendig zu sein, gleich am Anfang zu betonen, daß in diesem Buch nicht der Versuch gemacht wird, das Materielle zu spiritualisieren. In der Art und Weise, wie sich Materie verhält, ist sie « ungeistig » (und zwar in einer Weise, daß man geradezu gewohnt ist, alles Ungeistige als materiell anzusehen). Es ist aber ebenso wenig möglich, das Materielle als die Basis-Realität hinzustellen, der allein Wirklichkeit zukäme; solcher Materialismus ist sicher ein für allemal überholt.

Aber beiden Extremanschauungen liegt eine richtige Einsicht zugrunde, nämlich die, daß beide Wirklichkeiten, also die materielle und die spirituelle, *keine wahren Opponenten auf gleicher Ebene* darstellen. Geist *und* Materie bedeutet keine Dualität zwischen irgendwie ontologisch gleichwertigen Partnern. Die Spiritualisten können daher eigentlich gar nicht meinen, die Materie sei geistartig. Sie wollen vielmehr sagen, daß im Hinblick auf die « Fülle des Geistigen » alles Materielle sekundär ist. Eigentlich « spiritualistisch » wird diese Meinung erst dann, wenn das Wort « sekundär » interpretiert wird als « *abgeleitet vom* (primären) *Geistigen* ».

Auch die Materialisten sagen nicht, daß kein Geist existiere. Sie leiten ihn lediglich von der Materie her. Aber jene (in Gedanken konzipierte) Materie, von der her sich das Geistige ableiten ließe, ist nicht die Materie der « fertigen materiellen Welt »! Die Materialisten sind also in Wahrheit die kühneren Interpreten: indem sie die Realität des Materiellen soweit ins « Metaphysische » vorverlegen, daß man *aus einer* solchen *Materie alles herleiten kann*, postulieren sie als Werdegrund der Welt eine immaterielle Realität.

Die beiden Extreme konvergieren also ineinander. Man wird der Wirklichkeit am besten gerecht, wenn man in dieser Konvergenz zwar einen ontologischen Hinweis sieht, aber nicht einem substanziellen Monismus unterliegt.

Es wird im Laufe unserer Untersuchungen noch klarer werden, daß uns das Geistige den Urgrund der Dinge adäquater zeigt als das Materielle. Denn das Materielle weist (notwendig) auf ein Immaterielles hin, nicht aber weist die Existenz des Geistigen notwendig auf eine Koexistenz des Materiellen.

Wenn man also schon von einer *Dualität* sprechen will, dann muß man sie suchen zwischen dem immateriellen Grund der materiellen Raumzeitlichkeit auf der einen Seite und dem (ebenfalls immateriellen) personal-Geistigen auf der anderen Seite.

Nun haben aber die Philosophen einen Horror vor der Freigabe des Wortes « immateriell »; und zwar deshalb,

weil für sie das Immaterielle ein Wesensmerkmal des Geistigen (Spirituellen) ist. Sie fürchten also, daß mit der Zuerkennung dieses Attributes an nicht-Geistiges die Eigenständigkeit des Geistigen gefährdet sei.

Hier liegt ein Mißverständnis vor: Denn die Angabe « materiell » bezieht sich zumindest *heute* (in der Wissenschaft) auf bestimmte *Phänomene*, nicht auf ein (metaphysisches) Wirklichkeits*material*. Die Angabe eines als Materialisierung / Dematerialisierung bezeichneten Vorganges bedeutet daher keinen Einbruch in das Geistige.

Jedoch kann diese Angabe ein ontologischer *Fingerzeig* sein, dahingehend, daß eine solche Beschreibungsmöglichkeit etwas über die Art des « Wirklichkeitsmaterials » aussagt. In diesem und *nur* in diesem Sinne werden wir uns im folgenden zu methodischen Überschreitungen und Extrapolationen veranlaßt sehen.

Nehmen wir, um unsere Stellung *zwischen* Materialismus und Spiritualismus, also *jenseits* beider möglicher Monismen, zu kennzeichnen, das prinzipielle Ergebnis unserer Gedankengänge vorweg:

Materie bildet sich aus Etwas, was noch nicht mit den zur Materie zuständigen Bestimmungsstücken bezeichenbar ist: Materie gibt uns bloß eine bestimmte *Äußerungsweise* von Entitäten an. Die Entitäten selbst sind zweifellos zur Materiewerdung *geeignet*, sind der Materiewerdung zugeordnet, aber sie sind nicht materiell im Sinne des heutigen Wissenschaftsgebrauchs. Wie alle Phänomene kommen sie aus Urgründen, deren Seinsbeschreibung eine andere Methodik verlangt als die den « Äußerungen » angemessene! – Die « Welt » läßt Materie *werden*, um auf dieser « Ausgesetztheit ihrer selbst » alle anderen Daseinsbereiche manifest werden zu lassen. Sie würde aber weiterexistieren, wenn sie diese exponierte Basis « *zurücknähme* » oder gegen eine andere Manifestationsweise « *austauschen* » würde.

Kein Mensch faßt das Phänomen des Geistigen als dieser Welt fremd auf, obwohl es « ganz anders » als das Phänomen des handgreiflich Materiellen ist. Wenn man aber sagt, in analoger Weise sei *auch das Materielle* in seiner konstituierenden Wirklichkeit « ganz anders », dann kommt bei vielen ein Erstaunen.

Nach dieser Erläuterung, die also eine Vorwegnahme ist und im Laufe unserer Untersuchungen noch verständlicher werden sollte, wird zumindest klar sein, was immateriell *nicht* bedeuten soll.

Damit kommen wir wieder zur Ausgangsüberlegung zurück: Welches ist der Urgrund der Welt? Das Geistige ruht in sich selber (in einer immateriellen Dimension); das Materielle *wird*, es bildet sich aus einem immateriellen Substrat. Es ist also eine « Immaterialität », in der sich die beiden distinkten Bereiche treffen. Die Frage ist berechtigt, welche Beziehungen zwischen dem zur Materie bestimmten Immateriellen und dem geistigen Immateriellen bestehen.

Die Materialisten haben den Spiritualisten in die Hände gespielt, indem sie die Bestimmung des Materiellen ontologisch immer weiter hinausgeschoben haben. Die Spiritualisten haben sich daraufhin nicht gescheut, die Materie als Produkt (gewissermaßen als Abfallprodukt) des Geistigen hinzustellen. – Der Realist ist gern damit einverstanden, der Materie eine immaterielle « Transphysis » vorzulagern, aber er wird « Transphysis » und « Geist » als zwei unterschiedliche Immaterialitäten *nebeneinander* stehen lassen.

Ich möchte noch darauf hinweisen, daß man zu einer solchen Einsicht natürlich auch ohne « moderne Physik » kommen kann. Implizit ist ein solches Weltverständnis in allen tiefersehenden Systemen enthalten. Aber in der modernen Naturforschung ist zum ersten Male *das Bedürfnis nach einer solchen Interpretation aus innerwissenschaftlichen Ge-*

dankengängen erwachsen. Was bisher nur (philosophisch) deduzierbar schien, wird nun auch (wissenschaftlich) « induktiv » verständlich.

Eine Philosophie, die Seins- und Wirklichkeitslehre sein will, muß daran interessiert sein, jene induktive Tür offen zu halten, denn es werden bei der heutigen Bildungstendenz *mehr* Menschen bereit sein, durch sie ins metaphysische Reich einzutreten als durch jede andere Pforte der Erkenntnis.

Nicht durch Zufall neigt der Mensch zur Überbetonung der Materie; sie ist das Musterbeispiel der « harten Realitäten », hier vermeint der Mensch zu verstehen, und er ist daher bereit, sich weiterführen zu lassen; auch kompliziertere Gedankengänge werden ihn nicht abschrecken. – Wenn der Mensch durch unsere induktive Pforte eingetreten ist und Besitz genommen hat von der metaphysischen Landschaft, wird es ihm nichts mehr ausmachen, wenn er feststellt, daß er genau dort angelangt ist, wohin er sich scheute zu gehen, nämlich in *das* Reich, dessen Realität er (bei *de*duktiver Herleitung) glaubte bezweifeln zu können.

5. *Die Metamorphose des Weltbildes*

Wir haben uns darüber im Klaren zu sein, daß der Begriff « Weltbild » nichts anderes besagen darf als « Synthese aus dem Tatsächlichen ». In einem Weltbilde rechtfertigt der Mensch seine Annahme, er könne auf Grund von Erfahrungen (und vernünftigen Schlüssen daraus), die Welt *verstehen.*

Sehen wir von vergangenen Weltbildern ab. *Heute* jedenfalls ist für die Erstellung eines Weltbildes nötig, die Phänomene der Welt zunächst « wissenschaftlich » geordnet und verarbeitet zu haben. Über die naturwissenschaftliche

Verarbeitung gibt es keine Diskussion, aber auch die von den Geisteswissenschaften verarbeiteten Erfahrungen stehen noch *vor* jeder Weltbildkontroverse. Obwohl die Synthese des vorliegenden Materials natürlich schon « Philosophie » enthält, ist man berechtigt, das Ergebnis als « wissenschaftliches Weltbild » zu kennzeichnen. Darüber sind sich wohl ausnahmsweise einmal Positivisten und Metaphysiker einig.

Wie sah bislang nun dieses « wissenschaftliche Weltbild » aus ? Nach der « klassischen Konzeption » besteht die Welt aus einer materiellen Mannigfaltigkeit; aus unterschiedlichen Organisationsstadien, die alle auf der Materie basieren. In einer zeitlichen Aufeinanderfolge entwickeln sich aus dem materiellen Substrat örtlich sogenannte Lebewesen, die in fortschrittlichen Stadien der Entwicklung zu einem Bewußtsein kommen. Der Mensch ist ein Produkt dieses Prozesses und vermag reflektierend diesen Prozeß « einzusehen ». Er nennt die Gesamtheit des Erfahrenen « die Welt » oder auch « die Natur » und muß also dieser Natur eine Omnipotenz hinsichtlich des Faktischen zuerkennen. Die sich dem Menschen anbietende Frage nach der Sinnhaftigkeit des Seienden kann wie folgt beantwortet werden: Da das menschliche Denken als Evolutionsphase zu verstehen ist, als jene Stufe, in der die Zwangsläufigkeit der Triebe zugunsten von Bewußtseinsakten abgebaut wird, ändern sich die regulativen Prinzipien: An die Stelle der automatischen Regulation der niederen Stufen tritt nun die « Denkintention », die sich als Streben nach Sinnerfüllung, als Komplettierungsdrang, Schöpferdrang etc. äußert. Der Mensch als Glied dieser Welt kann nichts anderes tun, als sich gemäß der natürlichen Anlage dem Willen der Natur anheimzugeben. Die zusätzliche Erkenntnis, daß die Natur darauf bedacht ist, nicht dem Einzelwesen, sondern dem Kollektiv im biologischen Wechselspiel zur Seite zu sein, ist für den

Menschen schmerzlich, muß aber mit Ergebung hingenommen werden.

Wenn man in dieser Weltbild-Sicht die Religion unterzubringen bemüht ist, pflegt man wie folgt zu argumentieren: Eine besonders merkwürdige Hilfe hat sich die Natur in der Entwicklung des « religiösen Gefühls » ausgedacht. Dieses « Gefühl » induziert nämlich eine Idee dahingehend, daß der Mensch, in welchem diese Idee aufsteigt, nicht nur den Belangen des menschlichen Zusammenlebens faktisch nachzukommen hat, sondern daß eine « innere Verpflichtung » dazu bestehe. Diese gewissermaßen « als Einsicht getarnte Nötigung » der Natur wird schließlich mit einer ins Endlose projizierten Ursache-Folge-Kette verbunden und so entsteht die Vorstellung einer anfangsetzenden und Forderungen erhebenden Entität, die man « Gott » nennt. Dieser Gottesbegriff, dem menschlichen Denken zwangsläufig – infolge der Funktionen, die das Denken entwicklungsgeschichtlich übernommen hat – entsprungen, ist zwar unausweichlich, kann aber als List der Natur (nämlich zwecks Erhaltung von Lebewesen mit Selbstbewußtsein) verstanden werden. Insofern die Religion ein Regulativ für die menschliche Gesellschaft ist, darf auch der Gelehrte die von der Natur angebotenen Hilfen nützen. Er wird die erkenntnistheoretische Ausweglosigkeit seiner Position für sich behalten und dem einfachen Volke kein destruktives Beispiel geben. Er weiß, daß er Produkt und Opfer der « Natur » ist und wird den anderen erzählen, wie man diese Natur analysieren kann, er wird aber vermeiden, auf die Frage, was eigentlich die Natur *ist*, eine Antwort zu geben.

Und so versteht er Natur und Kultur: Durch die unermeßlichen Räume des Makrokosmos stürzen unzählige Gestirne, aufgebaut aus gestirngleichen Mikrokosmen. Und hie und da Agglomerate von Molekülen zu Zellen. Ein fragloser Prozeß ohne Ermüdung im Produzieren.

So werden Lebewesen und diese kommen « zu sich selber ». In schrankenloser Vermehrung und unermeßlicher Vernichtung blühen Lebensgemeinschaften und welken – niemandem als sich selbst zu Gefallen. Und wo ein solches Lebewesen über diesen Prozeß reflektiert, wird aus dem Nebeneinander die *Einsamkeit :* jedes Da-sein wird zur schicksalhaften « Existenz ». Und dies ist wiederholbar als Episode im All, jenseits allen Begreifens.

Wer ehrlich ist, wird zugeben müssen, daß der Ertrag des « wissenschaftlichen Weltbildes » immer dann auf diese trostlose « Wahrheit » hinauskommt, wenn man das querschnitthafte unserer Welterfahrung vergißt. Es könnte ja sein, daß der archimedische Punkt eines tauglichen Weltbildes außerhalb dieses Querschnittes liegt. – Wer freilich dieses Argument nicht anerkennt, dem bleibt kein Ausweg, denn er wird sich sagen, es sei eben gerade in der *Totalität der List* (mit der uns die Natur zuvorkommt) verankert, daß wir unser Denken für « transzendierend » halten.

Um uns über das bloß querschnitthafte unseres sog. Weltbildes zu verständigen, muß die Diskussion bei jenen Ergebnissen beginnen, die zwar der jeweiligen Methode « immanent » sind, die aber trotzdem, oder gerade dadurch, daß man sie immanent zu interpretieren versucht, die Methode in eigentümlicher Weise überschreiten.

Solche Ergebnisse aber gibt es in wachsendem Maße. Sie gleichen einer Feder, die um so mehr nach außen drückt, je enger man sie in einen methodischen Kasten einsperren will. Diese merkwürdigen Ergebnisse erlauben bei erkenntnistheoretischer Durchleuchtung, die « Fast-Richtigkeit » des bislang skizzierten Weltbildes einzusehen. Zu diesen, die eigene Methode überschreitenden, aber doch durch die Methode unausweichlich bedingten Ergebnissen gehört die *Bodenlosigkeit* des Raum-Zeit-Materie-Begriffes und die *Hintergründigkeit* des Seelischen.

Natürlich kann auch hier der Skeptiker antworten, durch diese Methodenüberschreitung sei nur bewiesen, daß mit der Annäherung an die Fundamente der Natur unsere Vernunft versage und daß somit alle Spekulationen letztlich gegenstandslos werden.

Wer aber bestimmt, wo der legitime Schnitt zwischen möglichem, d. h. sinnvollem Schluß und gegenstandsloser Spekulation liegen soll? So, wie der *Skeptiker* den Schnitt formuliert, würden die Verstandesschlüsse nicht etwa abseits des methodisch gewohnten Zuständigkeitsbereichs eine Beschneidung erfahren, vielmehr würde der diskursive Verstand bereits innerhalb seines als « methodisch gesichert » geltenden Milieus zu verstummen haben.

Eine so weitgehende Skepsis kann aber nicht mehr geltend machen, die « Grenze » zwischen (vermeintlicher) Wissenschaft und (vermeintlicher) Metaphysik läge irgendwo weit draußen im Niemandsland; vielmehr spielt sich der Stellungskrieg auf eigenem Terrain ab: der Schützengraben verläuft quer durch die Bezirke, in denen sich die Wissenschaft *bisher* für kompetent gehalten hat. Es ist aber un-naturwissenschaftlich gedacht, sich die Legitimität so weitgehend beschneiden zu lassen!

Entweder man verkürzt die Naturwissenschaft zu einem Rudiment ihrer selbst oder aber man erkennt die Offenheiten bei der methodischen Verfolgung der Naturobjekte und gesteht damit zu, daß das oben geschilderte sogenannte « Weltbild » der Wirklichkeit inkommensurabel ist und erweitert werden muß.

Provisorisch (wir sind ja erst am Anfang unserer Überlegungen!) kann man das in Richtung auf ein besseres Wirklichkeitsverständnis erweiterte Weltbild wie folgt skizzieren: Die genauere Verfolgung der durch die Wissenschaft methodisch erarbeiteten Objekte hinsichtlich ihrer gegenseitigen Abhängigkeit und Bedingtheit hat gezeigt, daß die bisher angenommene immanente Geschlossenheit

des Weltsystems nur die Geschlossenheit eines Querschnittes bedeutet, was sich an manchen « Nahtstellen » besonders deutlich zeigt.

Drei Täuschungen sind zu nennen: Die erste Täuschung betrifft die Hoffnung auf ein metaphysikfreies Verständnis von Raum und Zeit. Hier bietet sich dem Forscher eine logische Widerspruchslosigkeit erst dann an, wenn die verräumlichenden und verzeitlichenden Inhalte von einer Position außerhalb der Weltbild-Querschnittebene her gesehen werden. –

Die zweite Täuschung hängt mit der ersten zusammen. Sie betrifft die Erklärung des Lebens. Gerade dann, wenn man die Organismen und ihre Evolution « aus der Materie » erklären will, muß man dem Materiellen transmaterielle Fähigkeiten zuschreiben, für die uns die klassische Weltsicht keine (Denk-)Freiheit läßt. – Wenn schon die rein biologisch-physiologischen Prozesse im onto- und phylogenetischen System (verstanden als Abläufe im regulierten Energiegefälle) verlangen, daß man der Natur ein vorausschauendes Determinieren zuschreibt, so sind Fragen wie die nach dem Verhältnis von Materie und Bewußtsein, oder die nach dem *Wechsel von Bewußtsein und Nichtbewußtsein* (Ei, Same!) *bei der Generationenabfolge* vollends geeignet, die « Begründung von *unten* her » in Frage zu stellen.

Die dritte Täuschung hinsichtlich der « Geschlossenheit des Weltbildes » erleben wir in der Psychologie. Die Unterstellung, man könne die « Seele » aus der Materie, und den « Geist » aus der Seele herleiten, verfängt nicht mehr. Die Psyche ist kein Epiphänomen, vielmehr erscheint sie als « Partner » des Körperlichen, und die beste Formulierung scheint *die* zu sein, daß die Psyche « anläßlich der Materiewerdung » in die scheinbar immanent geschlossene Welt « eintritt ». Dieses Ein- und Austreten würde auch gewisse parapsychologische Phänomene als abnormale Beziehun-

gen zwischen Körper und Seele verstehen lassen. Selbst postmortale « Kundgebungen » psychischer Entitäten wären als ideoplastische Reminiszenzen an eine vergangene leibseelische Einheit denkbar.

Zusammenfassend ergibt sich also, daß die materielle Raumzeitlichkeit « enthalten » ist in einer umfassenderen Wirklichkeit; von *jener* Wirklichkeit aus muß man das *ausschnitthafte* « immanente System » her begreifen. Nur die Sorge, es könnte infolge vieler Mißbräuche des Wortes Metaphysik die Nennung dieses Namens zu Mißverständnissen führen, hindert uns, das *Gesamt* des Wirklichen kurzweg als die *metaphysische* Welt zu kennzeichnen [1].

Die drei Täuschungen hinsichtlich der « Geschlossenheit des Weltbildes » betreffen unterschiedliche Bereiche und werden daher vom Menschen unterschiedlich angesprochen.

Die Offenheit im physikalischen Bezirk ist rein logisch-abstraktiv entwickelbar und kann dem Menschen nur über die Intellektualsphäre eingehen. Hingegen entbehrt die Offenheit im biologischen Bezirk für den Menschen nicht einer gewissen Evidenz, sofern man sich in die biologischen Probleme hineindenkt. Die dritte Offenheit, also der Zugang über die Psyche, führt zum Selbstverständnis des Geistes, zur Unsterblichkeits- und Gottesfrage.

Das gilt natürlich alles nur unter der stillschweigenden Voraussetzung, es sei paradox, sinnvoll zu behaupten, daß ein erkanntes Problem nicht sinnvoll zuende gedacht werden kann. – Man kann sich gegen Fakten verschließen, man darf aus dieser Haltung aber keine Deduktionen vornehmen. Wenn wir die Wirklichkeit aufspüren wollen, müssen wir das Wagnis auf uns nehmen, aus der Gesamtheit des Erfahrbaren ein einziges Beziehungssystem zu machen.

[1] Und aus dem gleichen Grunde hat es an *dieser* Stelle noch keinen Sinn, die erweiterte Weltsicht als ein Indizium für das Perennieren des Geistigen über die raumzeitliche Manifestation hinaus anzuführen.

Die Anstrengung *aller* wird notwendig sein, um auf der ganzen Breite der « Offenheiten » abzuklären, was das merkwürdige « Enthaltensein » unserer materiellen Raumzeitlichkeit bedeutet. In welcher Weise ist unser « Diesseits » ein Sonderfall des Metaphysischen ? Welches ist die « Wand », die uns von der vor-physischen Basis trennt ?

Es geht uns ganz ähnlich wie den Stammeltern bei der « Vertreibung aus dem Paradiese »: sie erwarteten Erkenntnis, und *die* bestand darin, sich *vor* den Toren, außerhalb der Mauer, zu wissen. – Darf man sagen, daß die « Wand » als *eine Spaltung* von seelischem Bei-sich-sein und körperlichem Außer-sich-sein zu verstehen ist; als eine materiebedingte Bewußtseinsexzentrizität relativ zu einer seelischen Mitte ? Sollte in der Konstitution dieser Welt, wie wir sie heute erfahren, zum Ausdruck kommen, daß sich der spiritus rector der Welt hinter seine Schöpfung zurückgezogen hat ?

Es geht um die Grenze zwischen dem Hiersein und der umfassenderen Wirklichkeit. « Wände » gibt es verschiedener Art. Auch zwischen zwei gleichnamigen Magnetpolen ist eine « Wand », aber diese « Wand » *ist kein Drittes* zwischen den beiden Polen, sondern die Pole selbst (durch ihre Kraftfelder) konstituieren ihre « Trennung ». Die Entitäten selber sind es, die sich exponieren, einander auf Distanz setzen und zu (quasi-fensterlosen) Monaden werden. Auch das Zueinander der untergeistigen Weltelemente, ihre Anziehung und ihre Abstoßung, bekommt in dieser Sicht einen dem Wollen und Nichtwollen *analogen* Aspekt.

Erst wenn wir solche Gedanken in die « brutalen Tatsachen » des sogenannten empirischen Weltbildes hineinnehmen, sind wir wirklich auf der Höhe der Zeit. Andernfalls ist unsere Weltanschauung noch von gestern, denn in der Auswahl der Gesichtspunkte, die wir zur Welterklärung hinzunähmen, wären wir nicht mehr objektiv.

Heute müssen wir die geistige Komponente genau so primär einsetzen wie die materielle. Man kann die Welt nicht erklären, indem man den Geist erst ans Ende setzt; eine Binsenweisheit für wahre Philosophie! Nun aber ist es die Naturforschung selber, die darauf besteht. Damit ist dem Menschen, der der Transzendenz entrinnen möchte, ein weiteres Refugium weggenommen.

Die Naturwissenschaft ist keine Zuflucht der Un-Metaphysik mehr. Die (freilich mit Rückschlägen verbundene) Selbstreinigung der Naturwissenschaft vom Materialismus über den Positivismus zum unbefangenen Standpunkt hin ist ein Prozeß, den die Philosophie mit Achtung und stärkerer Hilfestellung zur Kenntnis nehmen sollte.

B. AUTOREN UND AUTORITÄTEN

6. Die Geborgenheit in der Autorität
7. Der Rat des Nur-Fachmannes
8. Positivismus und Wirklichkeitsfülle

Vorbemerkung:

Was kann man wissen, was muß man glauben? Wir sind uns alle darüber klar, daß unser Wissen Stückwerk ist, daß ein Hirn nicht alles wissen kann, was wißbar ist. Also bleibt nichts anderes übrig, als sich auf Aussagen anderer zu verlassen. Aber wem darf man vertrauen? Darf man *einem* in *allen* Belangen vertrauen?

Die Situation ist deshalb doppelt verwirrend, weil oft auch Sachverhalte mitgeteilt werden, die prinzipiell nicht nachprüfbar sind. Wer « garantiert » für die Überlieferungen? Wer hat ein Recht, uns zu erziehen?

Ehedem gab es Autoritäten, denen man sich unterwarf. Heute mag man das Wort nicht mehr hören, weil uns viele « Autoritäten » in die Irre geführt haben. –

Soll man sich also gegen alle Aussagen, deren « Richtigkeit » nicht zugleich dargetan wird, verschließen? Sind nicht viele Sachverhalte, die wir ohne weiteres hinnehmen, schwierig erweisbar? – Ein Verschließen gegen schwer einsehbare Sachverhalte würde doch bedeuten, daß der Horizont der erkannten Wirklichkeit von der *Mühe* abhängt, sich damit zu beschäftigen. Aber niemand wird zugeben wollen, daß ihm *Trägheit* die Horizonte verengt habe.

Wie weit also muß man sich anstrengen? Wie weit muß man eigene Anstrengung mit vertrauensvoller Kenntnisnahme verbinden?

Wenn mir zum Beispiel jemand sagt, es gäbe einen Gott, habe ich dann ein Recht zu sagen, das gehe *über* meine Einsichtsfähigkeit? Oder müßte ich Beweisgängen, die mir vorgestellt werden, nachgehen, auch wenn sie meinen Unwillen erregen? Worauf beruht es, wenn mir Beweisgänge « nichts sagen »? Wann ist man entschuldigt, eine mögliche Wirklichkeit außer Betracht zu lassen?

Ganze Systeme haben sich mit der eigentümlichen Situation befaßt, die man auch als « Geworfenheit ins Dasein » bezeichnet hat: wir sollen uns orientieren, ohne zu wissen, woran man sich klammern darf. Was bleibt uns anderes übrig, als uns wie weiland Münchhausen an den eigenen Haaren aus dem Sumpf zu ziehen! Sollte das wider Erwarten gelingen, so wird man zugestehen, daß uns Hilfe von irgendwoher kam, während wir uns mühten.

Der menschliche Geist erwacht, indem er sich Rechenschaft von seiner Lage gibt. Indem er unterscheidet, lernt er zu urteilen. Unsere Zeit verlangt, daß wir uns auf eine besondere Weise Rechenschaft geben. Denn niemand ist mehr in der Lage, sie stellvertretend für uns zu übernehmen.

6. *Die Geborgenheit in der Autorität*

Die alten Autoritäten gaben Gewißheit, sie vermittelten eine Glaubenslehre. Diese ging traditionell von den Eltern auf die Kinder. Man konnte gegen die Autoritäten fehlen, sie verfluchen, ihnen fliehen. Aber man ließ sie *in sich* stehen; so blieben sie ein Halt auch für den, der « abtrünnig » geworden war.

Die neuen Autoren brachten neue Meinungen. Viele nahmen die Meinungen an, sie « bekannten » sich zu ihnen; kurz und gut: sie akzeptierten das Neue anstelle des Alten, als ob die Neuerer auch Autoritäten wären, dazu da, gleich den alten Autoritäten « den richtigen Weg » zu weisen.

Das aber ist ein grundsätzliches Mißverständnis, entsprungen der gewohnten Verhaftung an autoritative Führung. Die neuen Autoren wollten gar nicht Lebensweiser sein, sondern *Wissensvermittler* in bestimmten Bezirken.

Dem unbefangenen Beobachter konnte es nicht verborgen bleiben, daß die alten Autoritäten ihre Weisheit auf einem Fundament bauten, das tiefer lag als das Streitfeld der Autoren. Es *war* dort etwas, was man schlecht vor der Vernunft restlos abwickeln konnte; geheimes Wissen also und keine logische Theorie vermittelte « Hilfen zum Leben ». Die von den Autoritäten gestaltete menschliche Gemeinschaft war offenbar nicht aus Spielregeln – Konventionen – gefügt, die sich « setzen » lassen.

Die Systeme der neuen Autoren ließen sich hingegen auf die Annahmen zurückführen, aus denen sie erdacht waren. Die Unterwerfung bedeutete also hier eine Hinnahme von Axiomen.

Die alten Autoritäten forderten zwar Gehorsam, sie gaben eine strenge Lehre, aber deren Inhalt stand nie zur kühlen Diskussion des Verstandes in *dem* Sinne, als ob man von wenigen Axiomen aus das System « abwickeln » könne. Die Verflochtenheit mit vorrationalen Vorstellungen war intim. Die logische Ableitung – der Katechismus – war eine Erläuterung in zweiter Instanz, nur bestimmt für den, der schon glaubte. Wer aus einem solchen System herausgefallen war, konnte auf der Brücke des bloßen Verstandes nicht mehr zurück. Der Unterschlupf bei den Autoren konnte nur « Ersatz » im schlechten Sinne des Wortes sein, kaum besser als die bloße Ungeborgenheit.

Jede « Bekehrung » zu einem autoritativen System setzte also voraus, daß mit der Verstandesanalyse auch ein Heimfinden des Herzens, das heißt: der vorrationalen Schichten, parallel ging. – Durch die bloße Verstandesanalyse kann man sich der Ungeborgenheit nicht entziehen.

Ist nun der Mensch, der in der Geborgenheit der alten Autoritäten verbleibt, « unreifer » als der Mensch der neuen Autoren? Ist die Geborgenheit erkauft mit der – mißverstandenen – « Armut im Geiste »?

Hier muß man vorsichtig urteilen. Sicher gibt es einen quantitativen Durchschnitt derer, die in der Geborgenheit blind werden gegen alles, was fremd, befremdend ist. Für diese ist die Horizontverengung ein « vitales Bedürfnis ». Es gibt aber auch jene, die in der Geborgenheit flügge geworden sind, die ausfliegen und wieder zurückkehren ins Nest.

Auf der anderen Seite – bei den Systemen der Autoren – gibt es die Abervielen, die genau wie der obengenannte Durchschnitt als Herde hinter irgendeinem Neuerer einherlaufen; auch sie sind « Gläubige » (und dazu auf noch unsichererem Boden). Es bleiben die wenigen, die in kritischer Analyse und gewissermaßen mit Bedauern die alte

Autorität ablehnen, weil ihnen primär nicht die Geborgenheit, sondern das, was sie Wahrheit nennen, am Herzen liegt.

Vergleichen können wir nur den Standpunkt der geistig Erwachsenen auf *beiden* Seiten: Dort die Weisen, noch ankernd in der alten Autorität, hier die frei sich Behauptenden, die in der Ungeborgenheit einen festen Stand zu gewinnen versuchen. Nur zwischen diesen beiden Gruppen ist überhaupt eine unbefangene Verständigung möglich. – Alle anderen bedürfen des Halbdunkels und werden von einer Existenzerhellung nur geblendet.

7. *Der Rat des Nur-Fachmannes*

Ein Mensch, der aus den alten Ordnungen herausgefallen ist, kann nicht durch eine logische Deduktion zurückgeführt, heimgebracht, bekehrt werden, da durch die einmal vollzogene Trennung vielfältigere Verbindungen abgerissen sind als nur die vom Verstande kontrollierten. Trotzdem lebt dieser ungeborgene Mensch – zum Erstaunen der Hüter der Tradition – nicht in der Verzweiflung. Denn der Mensch kann lange Zeit ohne jedes Fragen auskommen; Anlagen und Instinkte garantieren ihm die Weiterexistenz, und es kann sogar sein, daß er sich in seiner Lage « wohl » fühlt.

In diesem Stadium versteht der Mensch überhaupt nicht, was alles fragenswert ist. Man muß warten, bis er beginnt, sich über seine Befindlichkeit und seine Verhaftung in der Welt Gedanken zu machen.

Während nun der Autoritätsgeborgene infolge eines anerkannten Leitschemas alle Einzelprobleme in seinem Weltbilde *vor*behandelt findet, muß der Ungeborgene sich Einzelauskünfte einholen, die nicht aufeinander abgestimmt sind. Er kann sich daher im Gewissen auch nicht der Weisheit einer Autorität unterwerfen, sondern muß in eigener Kompetenz die Antwort der Spezialisten *auswerten*. Denn das Vertrauen zum Spezialisten kann sich ja lediglich auf die Darlegung methodisch eingegrenzter Sachverhalte beziehen.

Eine solche je selbst durchgeführte Auswertung wäre sicher ein Menschheitsfortschritt gegenüber bloß übernommener Verhaltensweise, wenn man nur nicht den Einzelmenschen damit überfordern würde. – Trotzdem gilt, daß für die mehr und mehr aus der Geborgenheit fallende Menschheit Fachleute, die als solche mit Fragen der menschlichen Existenz nichts zu tun haben (und die daher auch nicht dazu bestimmt sind, autoritative Wegleitung zu geben), *Materialbringer* werden zur *Sinngebung des Daseins*.

Niemand nimmt dem Frager die Verantwortung ab, er hat den eingeschlagenen Weg selbst zu rechtfertigen. – Die Gefahr liegt auf der Hand: Der Frager kann an der Vielfalt des zu Bedenkenden verzweifeln; er kann durch falsche Auskünfte oder falsche Deutung von Auskünften in die Irre gehen.

Da wir niemanden zu den Autoritäten « zurückschicken» können, bleibt nur *ein* Ausweg für diese dem Fachmann *aufgenötigte Situation* : der Fachmann muß sich mit seinesgleichen zusammentun, um den hartnäckigen Frager nicht zu enttäuschen. In gegenseitiger Abklärung der Teilgebiete muß ein Weltverständnis angebahnt werden, das dem Menschen seine wahre Situation offenbart.

Dieses Anliegen setzt voraus, daß es so etwas wie « die Wissenschaft » gibt, und daß diese « Instanz » soweit abgewogen ist, nicht prinzipiell in die Irre zu gehen.

Die Anrufung der Wissenschaft bedeutet keinen « Scientizismus »; es handelt sich um « erste Hilfe » in der Ungeborgenheit. Und erste Hilfe muß ja notfalls auch von Laien durchgeführt werden! Das heißt also: der Nur-

Fachmann muß notfalls auch dort raten, wo er nach Veranlagung nicht zum Ratgeber bestimmt ist.

Die Wissenschaft hat hier vieles wieder gut zu machen! Mit ihrem Aufkommen in der Renaissance hatte sie Theologie und Philosophie geschieden und damit die unbedingte Geltung der Autorität als Weg- und Zielweiser beendet. Der emanzipierte Mensch, der eine Autorität nur noch als Abkürzung eigener Erfahrung gelten lassen wollte, hatte im Namen des Fortschrittes mehr geirrt als unter der Unzulänglichkeit der alten Mentoren.

Wenn man am Borne der *Weisheit* irrte, war man immerhin im humanen Bereich geblieben (im mütterlichen Bezirk: denn die Mütter können alle trösten und weisen, selbst wenn sie einander « sachlich » widersprechen); am Borne des *Wissens* aber hatte der kleinste Irrtum das ganze System vergiftet und das unzulängliche Axiom war zur uferlosen Spekulation entartet. Es kam zur fehlerhaften Interpretation von Erkenntnissen, die im eigenen Fachbereich sinnvoll waren: handele es sich um Systeme, die sich auf Galilei, Darwin oder Marx berufen, oder jene ebenso unzulänglichen Idealismen, mit denen man die Naturalismen zu überwinden trachtete.

Man kann es dem Nur-Fachmann nicht verdenken, wenn er, von diesen bitteren Erinnerungen erschreckt, in die entgegengesetzte Ecke des großen Welttheaters floh, aller Metaphysik abschwor und Askese gelobte von jeglicher Spekulation.

Aber diese Einstellung ist unmenschlich, und so entstand die nächste Paradoxie, daß man nämlich aus der tabula rasa der Voraussetzungslosigkeit *auch wieder* eine Philosophie machte, nämlich die des Positivismus.

Als Philosophie gleicht der Positivismus einem exklusiven Zirkel, in dem man von Eingeweihten in einem tractatus logico-philosophicus zu wissen bekommt, daß es nichts zu verheimlichen und zu offenbaren gibt.

Der unbefangene Frager steht vor einem Dilemma: Auf der einen Seite sieht er die Irrtümer, entsprungen aus sogenannter Voraussetzungslosigkeit, auf der anderen Seite sieht er, daß um vieles beschränktere Durchschnittsmenschen in der Hut der alten Autoritäten weniger in die Irre gegangen sind als die Exponenten der Geistigkeit eines Jahrhunderts.

Der Frager wird verstummen und sich resigniert abwenden, wenn wir Wissenschaftler nicht den ersten Schritt aus unserer Nur-Fachmannsisolierung tun.

Wir müssen uns Rechenschaft darüber geben, weshalb der « Rat des Fachmanns » nicht weitergeholfen hat. *Offenbar lag es an der Fehldeutung der Wirklichkeit.* Das müssen wir dem Frager deutlich machen. Und wir müssen ihm zugleich sagen, daß kein Autor eine Autorität ersetzen kann. Wir müssen uns mit den Autoritäten ins Benehmen setzen, und ich zweifle nicht, daß auch die Autoritäten auf unsere Meinung hören werden.

8. *Positivismus und Wirklichkeitsfülle*

Der Positivismus hat geglaubt, endlich den vernünftigen Standpunkt in der Betrachtung der Welt gefunden zu haben. Es solle nichts gedeutet werden, sondern lediglich nach gewissen konventionellen Regeln, die jeweils anzugeben sind, ein Sachverhalt beschrieben werden.

Aber die Schwierigkeiten dieser Selbstbescheidung beginnen bei den anzugebenden konventionellen Regeln: Solange man in den physikalischen Disziplinen bleibt, geht alles gut. Aber je mehr man sich von dort entfernt, um Erfahrungsbereiche abzuleuchten, die andersgeartete « konventionelle Regeln » für die sinnvolle Beschreibung verlangen, um so deutlicher wird es, daß die Positivisten nur gewillt sind, Konventionen als solche zu billigen, die

einem mechanistischen Weltbild (und den dazugehörigen logischen Tautologien) entsprechen. Was die Positivisten « voraussetzungslos » nennen, ist de facto die Behauptung, daß gewisse Methoden, die sich innerhalb eines engbegrenzten Wirklichkeitsgebietes anbieten, « notwendigen Grundstrukturen » entsprechen, und dass somit alles, was sich mit dieser Methodik *nicht* erklären läßt, *keine Wirklichkeit* hat.

Ein gewisser praktischer « Positivismus », ein Streben nach möglicher « Voraussetzungslosigkeit », ist freilich angebracht. Es ist auch ein Verdienst des Positivismus, herausgearbeitet zu haben, daß das Wissen um die Position des Beobachters (und deren Definition) Voraussetzung jeder Verständigung ist. Die neuere Physik hat uns ja gezeigt, daß jede genauere Beobachtung der materiellen Welt bereits als « Eingriff » zu werten ist. Um wieviel mehr gilt das für alle übrigen Bereiche! Der Beobachter ist also Mitspieler, und die Beschreibung eines Sachverhaltes ist nicht losgelöst vom Beschreibenden durchzuführen. Gerade durch diese Erkenntnis aber gräbt sich der Positivismus sein eigenes Grab:

Denn wenn vom Beobachter verlangt wird, daß er sich vor aller Beobachtung über sein Verhältnis zum Objekt orientiert hat, so scheint das unmöglich zu sein vor der Erforschung des betr. Objektes. *Wenn* aber diese Vororientierung faktisch möglich ist, dann nur infolge eines gewissen Vorauswissens um die Art und Weise, wie sich uns das Seiende offenbart. Die Existenzerfahrung (als eine Erfahrungsweise ganz bestimmter Art) geht also aller Beschreibung *voraus* und macht die Beschreibung erst möglich. Wenn aber Voraussetzungen und Ergebnisse in ganz intimer Weise aufeinander bezogen sind, dann bleibt die tabula rasa *eine methodische Fiktion*. Und mehr kann der Positivismus nicht sein!

Weil die Erfahrung der Welt *vor* jeder methodischen

Sicht dem Menschen zuhanden ist (von der menschlichen Person « geleistet » werden muß), ist die methodische Beschreibung kein isoliertes Produkt voraussetzungslosen Beginnens, sondern der Versuch, sich über das unmittelbare Zurechtfinden Rechenschaft zu geben. Der Positivismus ist die übersteigerte Form dieser Rechenschaft: denn in Wahrheit ist die Verarbeitung der Eindrücke zunächst entfernt von kühler Methodik; erst nach und nach entwickelt sich ein distanziertes Weltverständnis, erkennt sich der Geist als Subjekt und erkennt der Geist das Ding als Objekt. Im Positivismus ist die *Relation* im Vergleich zum *Ding* überbetont.

Der Realist weiß, daß die « bloße Beschreibung » bereits ein Komplex von Urteilen ist, gewonnen aus der Weltbemächtigung. Wir haben ein « existenzielles Verhältnis » zu den Dingen: Weder voraussetzungslos noch standpunktfrei läßt sich die Welt erfahren und ordnen; das einzige, was man erhoffen darf, ist ein Zuwarten im Urteil und eine gewisse Unbefangenheit des Geistes. Gerade unter dem Einfluß der Autoritäten wird eine solche Unbefangenheit in gewissem Sinne dadurch garantiert, daß die Welt als Ganzes bereits vor-gedeutet ist und der Einzelne nun (ohne den Zwang, am Anfange *alles zugleich* zu überdenken) in seine Erfahrungen hineinwachsen kann. Was man von den Leitschemata fordern muß, ist lediglich, daß das vorgestellte Bild immer größer bleibe als die wachsende Erfahrung.

Aber haben nicht gerade die Gegner der Autoritäten diesen die fortschreitende « Überhöhung » des Leitbildes vorgeworfen (und die Atheisten beispielsweise « Religion als Opium fürs Volk » erklärt)? Der Vorwurf geht also dahin, daß von nicht-existenten Dingen so gesprochen werde, als ob es diese *gäbe*, und daß man sich und anderen mehr Realitäten einrede, als vernünftigerweise anzunehmen sei. Und zwar täten das die Autoritäten, um eine

gewisse Menschenschicht in Unkenntnis zu halten, sei es aus Gründen leichterer Lenkbarkeit, sei es aus Gründen größerer Glückseligkeit für das « unmündige Volk ».

Diese Kritiker aber wollen nur *von sich selber ablenken :* Denn je lauter sie schreien, um so mehr kann man feststellen, daß sie dem Patienten das *entgegengesetzte Opiat* anbieten, ihm nämlich Wirklichkeiten *vorenthalten*, die Welt also verkürzen.

Da nun alle unsere Erfahrungen selektiv sind und somit der Umfang des Weltbildes und die Intensität der Verarbeitung verschieden sind, erhebt sich die Frage, *wer* nun die « wahre Fülle » bestimmt. Sind es die alten Autoritäten, die neuen Autoren ? Befangen sind nicht nur die Eiferer; befangen sind auch die vielen, die nur zu sehen wünschen, was sie wollen: sei es, daß ihnen der Bauch oder der Ehrgeiz oder ein anderes Prinzip zur vermeintlichen Erhaltung des seelischen Gleichgewichtes (oder besser der allgemeinen Trägheit) vorschreibt, was *sein soll.*

Eine spezielle Art von Befangenheit entwickeln jene, die aus einer Enttäuschung kommen und Einsichten verwerfen, weil die Vertreter dieser Einsichten zu schwach waren, nach ihren Einsichten zu leben. – Wieviele Menschen sind problemlos geworden durch die alltägliche Erfahrung der Unzulänglichkeiten; bedürftig der Anteilnahme und ernster Führung verstehen sie gar nicht mehr, daß ihnen eigentlich alles fehlt, nämlich die Wirklichkeitseinsicht der Welt, in der sie leben.

Schließlich hindert auch der *Verdruß über die Anstrengung*, sich um die wahre Fülle des Existierenden zu kümmern. Denn es sieht ja zunächst so aus, als ob die Beschäftigung mit solchen Fragen von den Notwendigkeiten des Lebens ablenke.

So werden also irgendwann die Anstrengungen abgebrochen, es kommt zur Kurzschlußreaktion, und wir können verstehen, wieso intelligente Menschen blindlings

Ansichten vertrauen, deren Unzulänglichkeiten offenbar sind. Diese Menschen sind gar keine Ungläubige, sie sind Unwissende, die ein allgemeines Gefälle zur Reduzierung ihrer geistigen Bedürfnisse geführt hat. Sie glauben blind ihrer Ideologie, denn jede Überlegung würde sie unruhig machen.

Man könnte meinen, es sei eine Art geistiger Arroganz, jene Menschen aus ihrem Kreise herauszulocken, sie mit Problemen zu beschäftigen, die uferlos scheinen. Aber man darf sich solcher Philanthropie nicht hingeben, denn sie nährt ein viel schlimmeres Übel: Es bürgert sich nämlich die Meinung als « selbstverständlich » ein, die Welt sei *nicht* zu durchschauen und die Fülle der Welt *nicht* zu begreifen. Der Positivismus ist sozusagen die akademische Formulierung dieses psychologischen Kurzschlusses.

Damit haben die Neuerer das fertiggebracht, was man den alten Autoritäten nicht vorwerfen kann: sie haben den Menschen kopfscheu gemacht, ihm die Unbefangenheit genommen, die er braucht, um seinen Standpunkt durch wachsende Erfahrung und bessere Urteilsbildung zu sichern.

Das Pendel zwischen maßloser Extrapolation und positivistischer Verengung der Wirklichkeitsfülle muß in der Mitte angehalten werden. – Solange sich die Fachleute aber nicht über die Dimension einer solchen unverkürzten Wirklichkeit einig sind, kann man nicht vom Gesamten her zum Einzelnen voranschreiten, sondern ist gezwungen, an irgendeinem Punkte der Wirklichkeit ansetzend, zum philosophischen Mittun aufzufordern.

Dieser Aufforderung zum Mittun wird man dort am ehesten nachkommen, wo sich der geringste psychologische Widerstand meldet, also im Bereiche des Materiellen. Darum kann man von einem scheinbar unwichtigen Zipfel der Wirklichkeit versuchen, zur Fülle des Wirklichen vorzustoßen.

C. VERSTÄNDIGUNG ÜBER DIE « NATURWISSENSCHAFTLICHE WIRKLICHKEIT »

9. Die Methode der Modelle
10. Kritik der Vernunft
11. Die Erfahrung der Welt

Vorbemerkung:

In diesem Kapitel wollen wir uns an die Eigenart unserer Frage gewöhnen. Es geht um die Wirklichkeit. Wir fragen, was den « Eindrücken » zugrunde liegt, ob gewisse « Etwasse » sich äußern, was diese « Etwasse » '*an sich*' sind. – Schon daß sie überhaupt *sind*, wird zum Problem. Was ist Sein, was also sind Seiende, wie hängen sie voneinander ab, gibt es einen « Grund » ihrer Existenz?

Die ganze abendländische Philosophie ist in Bewegung geraten, die Lawine der historischen Systeme droht uns zu erdrücken. Wir kommen in Schwierigkeiten, überhaupt noch ein Wort zu äußern, weil sich an jedes Wort sofort eine Interpretation knüpft, die nur aus diesem oder jenem System heraus verständlich wird. Zwar können wir uns der Tradition nicht entziehen, müssen aber versuchen, uns unsere Unbefangenheit zu bewahren.

Wirklichkeit ist das, was auf uns einwirkt. Was dem « Einwirken » als « Substrat » zugrunde liegt, bleibt zu erfragen. Insofern « es » wirkt, äußert « es » sich : wir beobachten Phänomene. Sofern wir von « Phänomenen » reden, nutzen wir die Methoden der (Natur)-Wissenschaft; fragen wir nach dem « Substrat », dann treiben wir etwas, was sich teilweise mit der « klassischen Metaphysik » deckt.

Das Wort « Substanz » wollen wir vermeiden, denn es ist in starkem Maße vorbelastet, genauso wie « Form », « Potenz ». Wenn wir uns auf diese Begriffe einließen, hätten es die Methodiker leicht, uns vorzuwerfen, wir würden die Grenzen zwischen « (Natur-)Wissenschaft » und « Philosophie » verwischen.

Wir wollen aber die Grenze nicht verwischen, sondern überschreiten. Auch ohne ausdrücklich philosophisch zu fragen, überschreitet der Mensch fortwährend die Schwelle zwischen Phänomen und Substrat. Er steht sozusagen mit einem Fuße noch *hier* und mit dem anderen schon *dort*. Er könnte sich in dieser Situation heimisch fühlen, wenn ihn die Methodiker nicht durch ihre Abgrenzungen irritieren würden.

Neue Erkenntnisse der Wissenschaft haben uns gelehrt, besser nach dem zu fragen, was dem Seienden zugrunde liegt. – Dem Einsichtigen ist klar, wohin der Weg führt, nämlich in die Nähe platonischer Ideen: Nichts in der Welt existiert, es sei denn in intimer Weise strukturiert, so, als ob *vor* aller Entwicklung schon ein Plan vorgelegen habe. Wenn man den heutigen Naturwissenschaftler nach dem *Substrat* der Welt fragt, käme ihm als erstes in den Sinn, sich über die *Struktur* der Welt zu verbreitern.

9. *Die Methode der Modelle*

In der Vorstellung breitet der nachdenkende Mensch die Dinge vor sich aus und ordnet sie nach Raum und Zeit. In diesem Raumzeitgebilde hat jedes Ding seinen Ort. Die Beziehungen zwischen den Dingen werden vom Denken erfaßt. Sofern die Beziehungen zwischen den Dingen auf dieser raumzeitlichen Bühne « darstellbar » sind, nennt man den Sachverhalt anschaulich.

Ist das Ordnungsschema, dessen sich der denkende Mensch bedient, anderer Art, so sagt man, der zu untersuchende Sachverhalt sei « unanschaulich ». Gleichwohl kann der Geist abschnittsweise die Verhältnisse durchschauen; er ist aber stets bemüht, soweit zu vereinfachen, daß das Ordnungsschema « angenähert anschaulich », d. h. raumzeitlich geordnet aufgebaut werden kann. Die so reduzierte Wirklichkeit ist ein *Modell* des gemeinten Sachverhaltes, *vom* Denken und *zum* Denken zur Verfügung gestellt. In den auf die raumzeitliche Bühne gebrachten Objekten sind die Dinge und Relationen nicht in ihrer « wahren Dimension » enthalten.

Diesen Modellcharakter müssen wir noch näher definieren. – Üblicherweise verstehen wir unter einem Modell ein verkleinertes Abbild des Gegenstandes. In der Physik ist der Begriff viel weiter gefaßt. Nicht nur der Maßstab ist verschieden, auch andere Elemente dessen, was dem gemeinten Gegenstand oder Sachverhalt eigentümlich ist, finden sich verändert; im Modell wird der Sachverhalt in einer nur *analogen* Weise repräsentiert. Oder aber: es wird

ein Sachverhalt in mehrere Teilaspekte zerlegt, von denen jeder einzelne einer raumzeitlichen Vorstellung zugänglich ist. Dadurch besitzen wir Modelle des Wirklichen im Hinblick auf eine bestimmte *Fragestellung*. Man wird natürlich versuchen, die Teilaspekte wieder zu einem Ganzen zu vereinigen; es kann sein, daß dies erst dann gelingt, wenn man von jedem (Teil-)Modell gewisse charakteristische Züge auswählt und zum Über-Modell zusammenfügt.

Von dem, was wir unter « Wirklichkeit » verstehen, kann bei einem solchen Verfahren möglicherweise herzlich wenig übrig bleiben; was durchhält, sind Abstraktionen, meist solche mathematischer Art.

Durch die in den letzten Jahren auch in weitere Kreise gedrungene Berichterstattung über den Stand der physikalischen Forschung hat sich die Menschheit daran gewöhnt, Modellvorstellungen hinzunehmen und sich ihrer zu bedienen. Versuche, Modelle für die « Wirklichkeit » auszugeben, werden kaum noch ernstlich unternommen. Man hat eingesehen, daß « die Wirklichkeit » dem naiven Verständnis nicht ferner sein kann als dem ausgeklügelten Modell. Wozu also Modelle bilden ? Ich will ein Beispiel geben:

Darüber, was *Licht* sei, haben sich bereits die Alten den Kopf zerbrochen. Man kann nicht behaupten, daß die heutige Interpretation, wonach sich das Licht einmal wie eine Welle, ein andermal wie ein Korpuskel verhalte (aber nicht etwa in Willkür, sondern eindeutig je nach den Versuchsbedingungen), « einleuchtender » sei. Das Welle-Sein und das Korpuskel-Sein entspräche zwar jedes einem anschaulichen Falle; es wäre also möglich, unser Objekt « Licht » im Szenenwechsel auf die Bühne der Vorstellung zu bringen. Aber Licht *ist beides*, oder vielmehr: es *hat* beide Aspekte. Wenn man schon von Wirklichkeit sprechen will, so müßte man sagen, sie bestände für das

Licht darin, unter gegebenen Umständen *so oder so zu erscheinen*. Wenn man diese Angabe mathematisch serviert, also Formeln angibt, wie man die Welle in die Korpuskel und diese in die Welle umrechnen kann, so sieht das sehr esoterisch aus. Dem geschulten Physiker « sagt » ein solches Modell zwar mehr als dem Laien, aber es kann dem Physiker zunächst *auch* keine Einsicht in « die Wirklichkeit » geben. Wenn wir das Modell trotzdem für eine Wirklichkeitsanalyse gebrauchen, dann deshalb, weil sich *aus der Art möglicher Modelle auf die Struktur des betr. Etwas schließen läßt.*

Wir haben gesagt, daß das Wellenartige und das Korpuskelartige, jedes für sich, dem anschaulichen Falle entspricht. Auch das ist natürlich schon eine Unterstellung, an die wir uns freilich gewöhnt haben. Denn die erlebte Lichthaftigkeit ist ganz anderer Natur als die physikalische Aussage. Weder die Deutung eines Interferenzphänomens (Wellenaspekt) noch die Interpretation gewisser quantenhafter Äußerungen (Korpuskelaspekt) lassen sich anders als in ihrer Einbettung in eine physikalische Theorie verstehen. Nur deshalb, weil uns die betr. Theorien *geläufig* sind, kann der Eindruck entstehen, Licht sei « als » Welle oder « als » Korpuskel *der Vorstellung zugänglich*. Das ist nicht der Fall, man kann lediglich seinem Denken gut zureden, daß es ein Wellen- oder Korpuskelmodell mit dem, was als Licht erlebt wird, *identifiziert*.

Analog verhält es sich mit der Theoriebildung in anderen Bereichen. Und auch dann, wenn man sich an « Weltformeln » versucht, so bleibt das ein Probieren an Modellen. Die Wirklichkeit als solche ist damit nicht eingefangen. – Um das einzusehen, wollen wir noch einmal zu unseren Darlegungen über das Licht zurückkehren.

Das Licht leuchtet, es leuchtet uns « *wirklich* ». Weißes Licht läßt sich in ein Bündel buntes Licht auffächern. Wenn man genau arbeitet, kann man einen Lichtdruck messen.

Man kann Licht reflektieren, beugen, durch Körper hindurchschicken, in Wärme verwandeln. Dieses und vielerlei kann man mit Licht anstellen, und der Experimentator veranlaßt es zu mancherlei, was es sonst nicht tut. Die Wirklichkeit des Lichtes besteht darin, daß es dies alles *vermag;* die Wirklichkeit des Lichtes ist dadurch charakterisiert, daß es auf eine bestimmte Ansprache hin eine ganz bestimmte Antwort gibt. Man kann also eine Liste der Bezogenheiten aufstellen: sofern man die Frageseite komplett hat, ist auch die Antwortseite komplett. Also kann man sagen: Licht « ist » das folgende:

bei einer methodischen Ansprache A, B, C ...	erfolgt als Äußerung notwendig A', B', C' ...

Aber was ist nun das « *Wesen* » *des Lichtes?* Der Physiker und der Philosoph scheinen verschiedener Meinung zu sein, denn der Physiker wird sagen, daß in der « Liste der Bezogenheiten » die Antwort bereits enthalten sei. Dem Philosophen wird das nicht genügen, und er wird dem Physiker vorwerfen, er habe – in positivistischer Voreingenommenheit – die Wesensfrage zum « Scheinproblem » degradiert [1].

Wonach frage ich denn, wenn ich die Phänomene einem System von Urteilen unterwerfe? Gerade der Physiker wird also zugestehen, daß man mit theoriegebundenen Definitionen noch nicht alles in der Hand hat; er wird zu seiner Liste der Bezogenheiten folgenden Kommentar geben:

Wenn jemand sämtliche Werke Goethes studiert hat, dessen Leben kennt, und weiß, daß Goethe ein Mensch war wie wir (so daß man gewisse Eigenerfahrungen verwerten kann), so kann jener auf das « Wesen Goethes » schließen, denn Goethes Äußerungen müssen aus seinem

[1] Aber der Vorwurf ist eine Verkennung der Sachlage, denn das Scheinproblem haben in Wahrheit die Philosophen erfunden: Wenn nach Kant das « Ding an sich » nicht erkennbar ist, dann wäre die trotzdem aufrechterhaltene Frage nach dem « An-Sich » ein Scheinproblem par excellence.

Wesen folgen. – Der Physiker wird fortfahren: Wenn wir uns also möglichst vielseitig mit einer Abteilung der Wirklichkeit beschäftigen und ein System von Beziehungen finden, das den Phänomenen angemessen ist, dann erlauben die Eigentümlichkeiten, die sich herausstellen, einen Rückschluß auf die Art und Weise, wie das ins Auge gefaßte Objekt « zu existieren beliebt ». Das Scheinproblem reduziert sich also für den Physiker darauf, daß er nicht verstehen kann, warum man eigens *noch einmal* nach dem « Wesen » fragen muß, wenn alle Äußerungen des Objektes theoriegerecht aufeinander bezogen sind. Bei einem *so* beschriebenen Objekt müsse doch nach des Physikers Meinung auch das « Wesen » getroffen sein, auch wenn es nicht möglich ist, *noch darüber hinaus* « Eigentliches » über das « Wesen » zu sagen! Ist in der Konstatierung der Äußerungs*fülle* nicht das Wesentliche ausgesagt?

Die Philosophen hätten erst dann recht mit ihrer Behauptung, die Physiker gingen an der Wirklichkeit vorbei, wenn sie, die Physiker nämlich, darauf beständen, solche Interpretationen der « Liste der Bezogenheiten » seien « bloß naturwissenschaftliche Aussagen ». Längst haben aber die Physiker erkannt – und Heisenberg hat es ausdrücklich ausgesprochen –, daß das naturwissenschaftliche Weltbild *eigentlich kein naturwissenschaftliches Weltbild mehr* sei, weil es immer die alle Methoden transzendierende Wirklichkeit intendiere.

Die Methode der Modelle entfernt sich zwar von der « Erlebniswelt » (von der Urerfahrung des Existierens), aber sie tut das nicht, um die Wirklichkeit zu verkürzen oder gar zu ersetzen, sondern um der Wirklichkeit auf dem Umwege über die Strukturanalyse nahe zu kommen. Die erkenntnistheoretische Relevanz der Modelle *setzt* also immer die Position eines kritischen Realismus *voraus.*

Kurz gesagt: Durch die Klärung der « Gültigkeit von Modellen » in der physikalischen Methodik (und diese

steht *beispielhaft* für die ganze Naturwissenschaft) ist die Wirklichkeit in einer bestimmten Weise wieder aufgedeckt worden. Lediglich Heidegger könnte noch einwenden, daß sich dies alles auf Seiendes, nicht auf das *Sein* bezöge. Aber wir müssen wohl fragen, was anders soll man über das Sein aussagen, als daß man mit dem Finger auf die Seienden zeigt und feststellt, daß sie so und nicht anders existieren.

Der Naturwissenschaftler hat Hemmungen, in seiner Diskussion von « Sein », « Wesen », « Werden », « Kausalität » zu sprechen, auch wenn er gewillt ist, sich auf einen philosophischen Standpunkt zu stellen. Er hat meist mehr oder weniger stillschweigend das Gelten derartiger Begriffe *vorausgesetzt* und stets angenommen, daß unser Denken objektiv schlüssig sei. Hätte es sonst einen Sinn, Wissenschaft zu treiben, das heißt, von einer Formel zu erwarten, daß sie unabhängig von der Länge ihrer Ableitung und den möglichen Zwischenstücken « anwendbar » sei ?

Man hat im naturwissenschaftlichen Bereich die Wechselbeziehung zwischen Phänomenverständnis und Wirklichkeitseinsicht anders beschrieben als in philosophisch herkömmlicher Weise; sofern es sich aber nur um die Art der Formulierung handelt, sollten sich die Philosophen nicht scheuen, den ontologischen Ertrag zu verwerten.

Modelle vertreten die Wirklichkeit in dem Sinne, daß sie ein methodisches Verständnis des « an sich » Unbekannten ermöglichen. Wenn wir davon sprechen, daß ein Modell der Wirklichkeit « angemessen » sei, dann meinen wir, die Struktur des Modells lasse uns die Existenzweise des Objektes *einsehen*. Es ist von allgemein ontologischer Bedeutung, daß wir uns *offenbar nur durch Modelle der Wirklichkeit analytisch zu nähern vermögen.*

Man hat zwar die Annäherung de facto von jeher so gehandhabt, ist sich aber darüber nicht klar geworden.

Das Erschrecken über die stets modellträchtige Wirklichkeitserfahrung kam also in einem späten Zeitpunkt; die über Modelle erfolgende Erfahrung kann nur *den* irritieren, der es daraufhin für ausgeschlossen hält, dem « Ding an sich », dem « Wesen », der « Wirklichkeit » auf die Spur zu kommen.

Wer heute noch den Zugang zur « Wirklichkeit an sich » für verschlossen hält, gibt damit zu erkennen, daß er auf einen anderen Zugang als den hier geschilderten gehofft hat. – Wir haben aber Zugänge zu suchen, wo sie *sind*, nicht dort, wo wir sie gern *haben möchten*. Die Annäherung über das Modellhafte ist vergleichbar dem platonischen Vorgang: in seinen Ideen haben wir gewissermaßen das « letzte Modell » im Hinblick auf die Wesensfindung.

Das Experiment – natürlich auch das Gedankenexperiment – erfüllt dieselbe Funktion wie eine philosophische Begriffsmanipulation; es ist dazu da, zur Wirklichkeit eine möglichst adäquate Beziehung herzustellen.

Weil nun aber das Modell *zwischen* dem Ich und dem Objekt steht, wird immer die Gefahr bestehen, das « gedachte Modell » entweder als bloße Denk-Realität zu verstehen und ihm die Sach-Realität abzusprechen (wie das der sog. « Idealismus » tut) oder es aber mit der Wirklichkeit monistisch zu identifizieren (wie dies im sog. « Materialismus » geschieht). Die idealistische Tendenz besteht auch dort, wo die Welt als solche zwar gegenständlich stehen gelassen wird, wo man aber den Erkenntniswert naturwissenschaftlicher Methodik unterschätzt. Die Gegentendenz, also die materialistische, besteht aber *nicht in einer Überschätzung* der naturwissenschaftlichen Methodik, *sondern in einem Mißverständnis* dieser Methodik.

10. *Kritik der Vernunft*

Unseren Ansatz von unten, also vom Materiellen zum Transmateriellen, kann man noch auf eine besondere Weise zur Geltung bringen:

Setzen wir einmal voraus, es gäbe außer Raumzeitlichem noch autonom Geistiges. Jedermann setzt dies voraus, unbeschadet der Tatsache, daß gewisse Philosopheme auch den Geist « ableiten ». Das eigentlich Problematische sind dann aber nicht « der Geist » oder die « Objekte im Reiche des Geistigen », sondern die Tatsache, daß diese geistigen Objekte nicht unmittelbar « wahr-genommen » werden, sondern einer Erschließung bedürfen. Gäbe es kein Nicht-Geistiges, so müßten wir folgern, daß die Objekte im Geistigen einander unmittelbar erschlossen sind.

Das Nicht-Geistige ist also die *Bretterwand*, die ein Erschließen notwendig macht. Wenn wir also philosophieren, dann *nur deshalb, weil die Zugleichexistenz des Materiell-Raumzeitlichen den geistigen Entitäten die Sicht nimmt.* Wären die geistigen Entitäten nicht in die materielle Raumzeitlichkeit eingebettet, so wäre die Beziehung zwischen Geist-Träger eine fraglose, jedes Philosophieren würde sich erübrigen.

Wenn Geistträger aber als materialisierte Wesen existieren, dann ist keine Überlegung sinnvoll, die « zunächst» von der Materie absehen zu können glaubt. Das *erste* Kapitel der Erkenntnistheorie müßte daher *Materietheorie* lauten! An den Ergebnissen dieses Kapitels entscheidet sich, welche « Metaphysik » überhaupt möglich ist, welcher Zugang zum mundus intelligibilis existiert.

Die paradoxe Situation liegt doch so: Ehe wir uns über die Leistung des Geistes schlüssig werden können, müssen wir ihn einsetzen und Erfahrungen sammeln; Erfahrungen an Objekten, die ihrerseits wieder aufschlußreich sind für das Eigenverständnis des Geistigen. Es gibt also keinen

logischen Anfang in der philosophischen Gedankenkette. Es handelt sich vielmehr um einen Ring oder einen nach beiden Seiten im Unendlichen sich wieder vereinigenden Spiralkörper, den wir von irgendeinem nicht ausgezeichneten Punkte aus nach beiden Seiten abtasten müssen.

Schon an der Durchmusterung von Raum-Zeit-Materie entscheidet sich, welche Fähigkeit der menschlichen Vernunft zugeschrieben werden kann. Ist erst einmal die Fähigkeit kritisch erfaßt und positiv beantwortet, so kann ohne Bedenken geist-philosophiert werden. – Wer es nicht wahrhaben will, daß die Überzeugungskraft eines philosophischen Systems davon abhängt, wie das Verhältnis des Materiellen zum Geistigen erklärt wird, ist schuld daran, wenn die Philosophie zur sog. « akademischen Angelegenheit » wird.

Die zentrale Stellung dieses Problems hatte Kant vor Augen, als er die Kritiken schuf und die *Antinomien* diskutierte.

Kant hatte erkannt, daß das vernünftige Durchdenken scheinbar unabweisbarer Sachverhalte zu Konstruktionen führt, die *in sich* widerspruchslos sind, aber nicht wechselseitig zur Deckung gebracht werden können. Das denkende Subjekt wird zwar notwendig zu gewissen Schlüssen geführt, aber wenn man die Schlüsse einander gegenüberstellt, harmonieren sie nicht zusammen, ja schließen einander aus.

Ist nun für diese dialektische Situation eine unzureichende Vernunft (ich trenne hier *nicht* « Verstand » und « Vernunft ») verantwortlich, also eine der Wirklichkeit unangemessene Logik? Oder ist, da die Erkenntnistheoretiker keine « Lücke » im Netz der rationalen Relationen (die man über die Wirklichkeit wirft) finden, die Wirklichkeit selber undurchschaubar? Ist sie überrational, entzieht sie sich der vernünftigen Durchdenkung, bleibt die Wahrnehmung unauflösbar? – Ist etwa die systematische

Bewältigung der Erfahrung nur widerspruchsfrei innerhalb einer « Setzung », so daß also eine andere – ebenfalls widerspruchsfrei verarbeitete – Erfahrung ihr antithetisch entgegenstehen kann ? Inwieweit durchstößt die Vernunft die Bretterwand der res extensae ? Oder bieten uns die Astlöcher in den Brettern jeweils verschiedene, *nicht korrespondierende* Aspekte ?

Wenn man die verschiedenen erkenntniskritischen Analysen durchsieht, scheint sich zu bestätigen, daß die Beschäftigung mit der Welt zu widersprüchlichen Beschreibungen führt. Jedes Teilproblem spitzt sich zu einer Aporie zu, nicht nur so, als ob ein unauflösbarer Rest bliebe, sondern so, daß sich prinzipielle Disharmonien auftun, sobald man begrifflich schärfer zufaßt.

Aus diesem Dilemma gibt es nur zwei Auswege. Den einen beschreiten die Positivisten. Sie anerkennen nur die Möglichkeit bereichsweiser Erhellung (und der damit verbundenen praktischen Bewältigung), ohne den Anspruch zu erheben, daß die bereichsweisen Erhellungen fugenlos anschließen oder zur Deckung zu bringen sind. Sie beruhigen sich in dieser unbefriedigenden Situation dadurch, daß sie weitere Fragen verbieten, d. h. bewußt unverarbeitet stehen lassen. Sie machen also dem Fragen gewaltsam ein Ende.

Der andere Ausweg besteht darin, daß man der Vernunft die Erkenntniskraft zugesteht, die Wirklichkeit zu durchschauen. In diesem Falle muß man aber zusehen, die Antinomien und Aporien der Erfahrung *aufzulösen, selbst wenn das auf die Notwendigkeit hinausläuft, die bisherigen Schemata prinzipiell zu verlassen*, um eine « Andersheit » der Welt, ein Neuverständnis der Wirklichkeit in Kaud zu nehmen. Eine coincidentia oppositorum als Überwindung der Aporien und Lösung der Antinomien kann aber *ohne* Überschreitung der scheinbaren Totalität materieller Raumzeitlichkeit *nicht* erfolgen, weshalb also die Raumzeitlichkeit als die bloß bereichsweise Realisierung einer umfänglicheren Wirklichkeit anzusehen ist.

Wer also eine Lösung *will* (und sie dem Verstande zutraut), der muß aus der kantischen Skepsis die « Flucht nach vorn » antreten. Das denkende Subjekt sieht sich in seinen synthetischen Urteilen nur gerechtfertigt, wenn die Autonomien überwindbar sind, denn andernfalls scheitert alle Metaphysik.

Wir verstehen jetzt Leibniz' Ausspruch besser, wenn er meint, daß alles in den Naturerscheinungen gleichzeitig auf mechanische und metaphysische Weise geschieht, daß aber die Quelle der Mechanik in der Metaphysik liegt. Leibniz will damit sagen, daß die denkerische Bewältigung der Phänomene, d. h. ihre widerspruchslose Deutung erst von einer Ebene her erfolgen kann, die *anders* dimensioniert ist als die Phänomene selber [1].

Wenn wir den Positivismus überwinden wollen, müssen wir auch die angedeutete « Extrapolation der Vernunft » wagen. Solange sich die Philosophen « höchstens » bis zur antinomischen Darstellung der Probleme vorwagen und den Rest unbewältigt stehen lassen, geben sie den Positivisten die beste Handhabe für ihre Behauptung von der Unerschließbarkeit der *Wirklichkeit* (« *an sich* »). Wenn es nicht der Zweifel an der Tragfähigkeit denkerischer Ableitungen ist, kann ich nicht verstehen, warum man in der Philosophie gerade an entscheidender Stelle die Überlegungen abbricht. *Ich* kann mich den Bedenken der Philosophen nicht anschließen ! –

[1] Allein schon von diesem Ansatz her kann man sagen, daß der Raum als endliches und metrisch durchmeßbares Gebilde behandelt werden kann, *sofern* er in ein umfassenderes Raumhaftes eingebettet ist; und daß die Zeit als eindimensionale, gerichtete Größe behandelt werden kann, *sofern* sie Ausschnitt einer « Überzeitlichkeit » ist. Die Materie schließlich kann in ihrer Individuation und Wechselwirkung als endlich und in echter Bewegung befindlich verstanden werden, *sofern* sie als Manifestation eines Vormateriellen aufgefaßt wird. – Mehr davon weiter unten !

Wir haben gesehen, daß gerade das Vorhandensein ungeistiger Objekte die Problematik des Erkennens entstehen läßt. Unter diesem Gesichtspunkte ist also das Verständnis der materiellen Welt von grundlegender Bedeutung für jede Metaphysik.

11. Die Erfahrung der Welt

Die Welt existiert für mich dadurch, daß sie auf mich einwirkt. Die « Intention » der Welt, auf mich zu wirken, ist zweifellos eine « Eigenschaft » der Welt. Wirklichkeit ist zwar zunächst immer Wirklichkeit für mich; indem ich sie registriere, bin ich aber gezwungen, sie mir gegenüber zu setzen, sie als « Außenwelt »-Erfahrung anzuerkennen.

Wir sahen schon, wie hier ein umgreifender Prozeß vorliegt, der nicht Halt macht, bis alle nur möglichen Erfahrungen geordnet verfügbar sind. Die Kraft des Geistes *bewältigt* im wahrsten Sinne des Wortes die Erfahrungen; an der Klarheit mathematischer Theoriebildung zeigt sich die Tendenz, die einfachste Beschreibung als Erklärung anzusehen. Tatsächlich ist das ganze System der Naturwissenschaften dadurch entstanden, daß bei dem Versuch, Teilbereiche zu beschreiben, unausweichlich das Ganze ins Spiel gekommen ist, innerhalb dessen dann die Teilbereichsbeschreibungen zur Erklärung werden.

Jede Beschreibung muß zwei Dinge enthalten: Einmal die Angabe der Konstitution des Subjektes, zum anderen die Art und Weise, wie die Erfahrung vor sich gegangen ist. – In der klassischen und vorklassischen Zeit war man (mit seinerzeit gutem Grunde) weniger gewissenhaft: Man beschrieb einen Sachverhalt, als ob es selbstverständlich wäre, daß als Subjekt der Mensch mit seinen fünf Sinnen zu fungieren habe. Seitdem es Apparate gibt, ist es aber

notwendig, die Erfahrungsmächtigkeit des Apparates anzugeben. Für gewisse Objekte (z. B. Radiowellen) fehlt ja dem Menschen überhaupt ein « Sinn »; oder aber der Apparat registriert ein Phänomen anders als der Mensch (Wärme statt Licht usw.). Man muß also die « Beziehung zwischen » jeweils in die Beschreibung hineinnehmen.

Ich möchte aber zur Vermeidung von Mißverständnissen betonen, daß *jede* Art von Wirklichkeitsäußerung *in gleicher Weise wirklich* ist; nicht etwa, daß die *eine* Weise nur eine « scheinbare » Wirklichkeit darstellt, die *andere* Weise eine « wirklichere » Wirklichkeit.

Ein Stein, der auf den Fuß fällt, ist auch dem Theoretiker « eindrücklicher » als die Feststellung, daß die fragliche Materie mit einer Oberfläche zur Einwirkung kam, die durch die äußeren Elektronenschalen eines Silikatgitters bestimmt war. – Es ist falsch zu sagen, ein Stein bestehe « in Wirklichkeit » aus Atomen; er besteht auch « eigentlich » nicht aus Elementarteilchen, sondern ein Stein ist ein Etwas, das so beschaffen ist, daß es bei entsprechender physiologischer Erfahrung durch ein Subjekt eine Beule erzeugt, während es unter dem methodischen Aspekt der mikroskopischen Zergliederung ein Gemenge von Kristallkörnern ist, die wiederum bedingt sind durch die Anordnung der Atome, welche eine bestimmte Elektronenkonfiguration und Kernladung haben.

Jede Beschreibung wird ermöglicht durch die Wirkungsweise gewisser geeigneter Apparate, und jede Beschreibung ist wiederum ersetzbar durch eine andere. Auch die « Metrik des Feldes » ist nur ein anderer Name dafür, daß gewisse (auch mathematisch faßbare) Beziehungen experimentell « gelten ».

Der Stein *ist* nicht das eine *oder* das andere. Sondern *er ist dies alles zugleich*. Er existiert, *indem* er sich beim Auffallen auf die Zehe als schwerer Körper geltend macht, *indem* er auffallendes Licht selektiv absorbiert (also gefärbt

ist), *indem* er bei Energieaufnahme die inneren Bewegungen seiner « Bestandteile » steigert (und dabei aufglüht), usw. ...

Für den Menschen ist unmittelbar nur die Schwere, die Farbe, das Glühen wirklich. Dem physikalischen Apparat sind zugleich auch andere « Äußerungen » zuhanden; und je nachdem, welcher physikalische Apparat gewählt wird, erfährt dieser Apparat die ihm gemäße Antwort. Das ist keine Relativierung, denn es gibt keine Willkür der Äußerungsweise, jede Äußerung ist durch die Bedingungen eindeutig festgelegt. Wie die Außenwelt dem Menschen gemäß seiner Konstitution erscheint, so erscheint sie dem Apparat gemäß der Konstruktion dieses Apparates. Das « Ding » der Außenwelt ist zwar *vor* aller je möglichen Erfahrung, es wird aber jeweils zu einer bestimmt gearteten Wirklichkeit determiniert.

Das *Ding selber* wird dadurch bestimmt, daß man die Äußerungen möglichst vieler Erfahrungsweisen vergleicht und zusieht, ob sich nicht eine Gemeinsamkeit herausschält, die über das « Ding für uns » bis zum « Ding an sich » führt. Man vergleiche unsere Diskussion der « *Liste der Bezogenheiten* », auf Seite 60 [1].

[1] In einer früheren Schrift hatte ich diese Art der « Wesensfindung » mit der geometrischen Interpretation einer Funktion verglichen.

Eine Funktion habe die Form $y = f(x)$. Setze ich ein bestimmtes x ein, so ergibt sich ein Wert für y. Für beliebige x ($x_1, x_2, x_3 \ldots$) bekomme ich zugeordnete Werte y ($y_1, y_2, y_3 \ldots$). – Jedes x_n, y_n ist ein Wertepaar. Stehen genügend Wertepaare zur Verfügung, so kann ich in einem Koordinatensystem die Lage der Wertpaare eintragen : Verbinde ich die eingetragenen Punkte, so ergibt sich eine für die Funktionsgleichung charakteristische Kurve (Gerade, Kreis, Parabel, Hyperbel usw.). Wenn man nun die *Form* (der Kurve) für *das Wesentliche* hält und die Funktionsgleichung relativ dazu nur für eine Art der Formulierung dieser Form ansieht, dann kann man sagen, das Wesentliche der Gleichung erschließe sich mir *durch* die geometrische Interpretation : Die Kurve enthält alle rechnerisch nacheinander gewinnbaren Wertepaare *zugleich*.

Unser Vergleich müßte nun wie folgt zu verstehen sein : Das Seiende hat die Möglichkeit, sich (unter gegebenen Bedingungen des methodischen Zugriffs) eindeutig zu manifestieren (Wertepaare !). Der Übergang von der Mannigfaltigkeit der Wertepaare zur geometrischen Darstellung als Kurve, in der die Wertepaare zugleich zur Geltung kommen, entspreche dem Übergang von der Mannigfaltigkeit der Phänomene zur *Präsenz des « Wesens »*. Das « Wesen » wird durch die strukturelle Interpretation der Phänomene gefaßt.

Die Manifestationsweise (des Objektes) und die Erfahrungsweise (des Subjektes) sind einander zugeordnet. Der Stein ist wirklich sowohl als Brocken im Gelände, wie auch als Aggregat unter dem Hammer oder Mikroskop, wie auch als kristalline Materie beim Zugriff mittels Licht- und Röntgenoptik, er hat eine atomistische Wirklichkeit beim Manipulieren mit entsprechenden physikalischen Apparaten und zeigt schließlich seine subtilste Wirklichkeitsweise im kernphysikalischen Experiment.

Bei der Suche nach dem « Ding selber » könnte man den Substanzbegriff einführen. Bisher haben wir bei keiner der möglichen Erscheinungsweisen nach dem « Substanziellen » gefragt. Wir haben uns beschränkt zu sagen, daß jede Erscheinungsweise beziehbar ist auf ein Etwas, dessen « Wesen » man als die Einheit seiner Verwirklichungsweisen ansehen kann. Es wird also *weder* bei der « kompakten » Manifestation der Materie, *noch* bei der Erscheinungsweise « diskreter Teilchen », *noch* bei der Fixierung als « Äußerung des Feldes » eine *eigentliche* substanzielle Daseinsweise gefunden. Wenn von Substanz gesprochen werden soll, dann muß vorweg abgeklärt werden, was angesichts verschiedener Erscheinungsweisen des gleichen Dinges « Substanz » überhaupt *besagen* soll.

Alle Erscheinungsweisen sind also gleich-wirklich. Weshalb sind nun manche Manifestationen interessanter für das *Philosophieren über Materie* als andere ? Einfach darum, weil gewisse « Grenzfälle » offenbar machen, welchen *Spielraum des Manifestierens* das Ding hat. – Darum also ist beispielsweise die Manifestation der Materie als Elementarteilchen, oder die Möglichkeit, dem Geschehen eine

Feld-Interpretation zu geben, von besonderem Interesse. Gäbe es diese Erscheinungsweisen nicht, dann wäre auch die Frage nach dem Wesen des Materiellen anders – und scheinbar einfacher – zu beantworten.

Wenn wir also wissen wollen, was ein materielles Etwas « eigentlich *ist* », dann müssen wir die kritischen Möglichkeiten besonders berücksichtigen. Wenn daher die Physik von heute der Ansicht ist, mit ihren Materievorstellungen einen Beitrag zum Verständnis der Materie zu liefern, also etwas zur « Wesensfrage der Materie » beizutragen, dann ist das zweifellos richtig.

D. DIE STRUKTUR DER MATERIELLEN WELT

12. Raum-Zeit-Materie
13. Die Struktur des Seienden
14. Das Weltsubstrat als « Substanz »
15. Bedenken und offene Fragen

Vorbemerkung:

Die (Natur)Wissenschaft – so meinte man – muß, um ein geschlossenes System von der Welt zu haben, gerade *die* Probleme ausklammern, die den Menschen als Person betreffen. Sie hat geglaubt, damit auch der Metaphysik ledig zu sein.

Die heutige Naturwissenschaft weiß aber, daß die Wände, innerhalb derer das geschlossene System möglich ist, um so poröser sind, je genauer man hinsieht.

Was also beim Problem des *Menschen* von jeher deutlich war, ergibt sich, nur weniger offenkundig, auch in den materiellen Wirklichkeitsbereichen, nämlich die Ungründbarkeit der Phänomene in sich selber; es weist alles über sich hinaus.

Die Hoffnung der Immanenzphilosophen, es würden sich die metaphysischen « Löcher » schon schließen lassen, wenn man erst die Materie fest in der Hand habe, hat getrogen. In dem Maße, wie man der Materie auf den Grund geht, sieht man die gleiche Problematik wie überall; ja es scheint geradezu, als ob man mittels anthropogener Ausdrücke die Materie noch am ehesten verständlich machen könne.

Die Art des Wirklichseins ist in keinem Wirklichkeitsbereich identisch mit jenem methodischen Zugriff, der auf Geschlossenheit des Systems hinauswill. – Das ist nicht die Schuld der Physik, es ist vielmehr ihr Verdienst, herausgestellt zu haben, daß der methodische Zugriff, je methodisch klarer man ihn ansetzt, offenbar werden läßt, daß die Wirklichkeit « tiefer innen » ist.

Nur durch die verhältnismäßig « grobe » Methodik der klassischen Ära konnte es zur Verkennung der Sachlage kommen. Hatte man früher falsch gefragt, so kam natürlich auch damals eine falsche Antwort. Aber die falsche Antwort von ehedem sah irgendwie nach « vorläufiger Unklarheit » aus. Es lag jedoch, wie wir heute sehen, keine « angenäherte Lösung » vor, sondern ein *Vorübergehen* an der erkenntnistheoretischen Sachlage. Heute weiß man, daß der bloß-methodische Zugriff (unter Ausklammerung der Wirklichkeitsfrage) buchstäblich ins Leere vorstößt.

Ein wissenschaftliches System von heute kann daher nur abgeschlossen sein als « Matrize der Wirklichkeit », als eine Verknüpfung im Horizontalen, während der Bezug zur Tiefe offen bleibt. Und bereits hier fragt man, ob nicht auch *das* eine Illusion sei, deshalb nämlich, weil das « Geschlossensein » mit einem Geltenlassen von Kontradiktionen (Komplementaritäten, Nichtgleichzeitigkeiten, Akausalität) erkauft werden muß.

Wenn in diesem Kapitel von der « Struktur der materiellen Welt » die Rede ist, so erwarte man weder eine fachwissenschaftliche, noch eine populäre Darstellung des sog. « physikalischen Weltbildes ». Dergleichen ist von berufener Seite bereits erfolgt. Es geht hier um etwas ganz anderes: nämlich um den Aufweis der Verschiebung des Wirklichkeitsbegriffes. – Viele Philosophen wollen das noch nicht sehen, und die Naturforscher haben das Zauberwort noch nicht gefunden, das ihnen erlaubt, sich in genügender Klarheit verständlich zu machen. Ohne philosophische Hilfe kommen wir aber nicht weiter!

Für den Philosophen ist alles, was sich dem apparativen Zugriff erschließt, Materie, ganz gleich, was die physikalische Theorie im Einzelnen beinhaltet. Um nach dem (philosophischen) Substrat der Materie zu fragen, würde es demnach nicht der Einsicht in die physikalische Frageweise bedürfen. Diese Meinung möchten wir revidiert sehen. In dem Maße, wie diese Haltung existiert, fehlt ein Sinn dafür, daß bereits durch die Art des möglichen phänomenologischen Zugriffs ein Wesenszug des Substrates angesprochen wird. Man muß der Meinung entgegentreten, der Naturforscher bleibe stets an den Phänomenen hängen, ja er sei überhaupt nicht in der Lage, mehr als die Relationen der Phänomene zu beschreiben. Der Positivismus jeder Richtung – und dazu gehört auch die Kopenhagener Interpretation – bestärkt die Philosophen in dieser Meinung. Aber das ist doch kein Grund zur Resignation!

Auch der Naturwissenschaftler sollte sich darüber im klaren sein, daß er – als Naturwissenschaftler – stets dazu « verleitet » wird, nach dem Substrat zu fragen. Wie jeder Mensch allein schon durch seine Existenz philosophiert, so philosophiert auch die Naturwissenschaft bereits als Naturwissenschaft, auch wenn der « kurzsichtig » über eine Methode gebeugte Forscher das nicht sehen will.

Dieses ins-Auge-Fassen der Wirklichkeit ist, wenn man will, eine Rückwendung. Denn die Philosophiegeschichte zeigt, daß die großen ontologischen Systeme immer an *dieser Stelle* den Brückenschlag angesetzt haben. Erst die schulmäßigen Interpreten ihrer Meister haben es fertig gebracht, eine säuberliche Trennung zwischen Phänomen und Substratseite herauszupräparieren, wo es besser gewesen wäre, den vielleicht bloß ein*seh*baren Sachverhalt un*sag*bar stehen zu lassen.

Der (philosophierende) Naturforscher kann keine « Ergebnisse » zu Tage fördern, die einer vernünftigen Philosophie widersprechen.

Da aber die Erfahrungsweise der beiden Interpreten irgendwie andersartig, unübersetzbar ist, werden die Inhalte bei der Übersetzung in die Nomenklatur des anderen mißverständlich. Wenn der Naturwissenschaftler also merkt, daß *seine Aussage* bei dem Versuch, sie in gebräuchliche philosophische Termini zu kleiden, *der Sachlage unangemessen wird* und dadurch nur noch mehr Mißverständnisse ausgelöst werden, muß er den Philosophen bitten, sich in die naturwissenschaftliche Denkweise hineinzuversetzen.

Die Wirklichkeit zwingt den Naturforscher, seine Fragen in bestimmter Weise zu stellen. Mag es in den peripheren Bezirken ein Nebeneinander gleich tauglicher Systeme geben, beim Vorstoß in die intime Struktur des Wirklichen konvergieren die Aussagen. Nachdem der Forscher, an dieser Stelle angelangt, die selbstsichere Basis der « verständlichen » Materie hinter sich gelassen hat, wird er in der weiteren Verfolgung der materiellen Wirklichkeit seine Frage umformulieren und feststellen, daß auf die phänomenologisch gemeinte Frage eine ontologische Antwort kommt: Der Eigenschaftscharakter des Seienden ist anders in *den* Bereichen, wo Materie *wird*, als dort, wo Materie in vereinfachender Weise von uns als « *gegeben* » wahrgenommen ist. Und zwar wird dieser Eigenschaftscharakter nicht nur « physikalisch anders », sondern « physikalisch unerwartet », Fähigkeiten kommen ins Spiel, die sich nur als Wechselbeziehung zwischen dem naturwissenschaftlichen Phänomen und dem ontologischen Substrat verstehen lassen.

Diese Einsicht hängt nicht von einer bestimmten Methodik ab, die wieder überholt oder verbessert werden könnte, sondern ist bestimmt durch das bessere Verständnis, das die Naturwissenschaft der Theoriebildung und dem methodischen Abstraktionsprozeß entgegenbringt.

12. Raum – Zeit – Materie

Unsere Umgangswelt besteht aus Elementen, deren Zugänglichkeit und Wirklichkeitsweise vom Erfahrungsausschnitt abhängt.

Hinsichtlich des Verhältnisses von Makro- zu Mikrowelt würde man diesen Sachverhalt folgendermaßen formulieren: Die Makrowelt ist gebildet aus Elementen der Mikrowelt, Elementen, die für sich betrachtet, von der Makrowelt verschiedene Eigenschaften aufweisen. Überspitzt läßt sich die Paradoxie etwa so aussprechen: Wir bewohnen ein massives Gebäude mit Gestalt und Aus-

dehnung, das aus Ziegeln gebaut ist, die (jede für sich betrachtet) überhaupt keine der Eigenschaften erkennen lassen, die für das Gebäude als Ganzes charakteristisch sind. Es ist so, als ob dadurch, daß bestimmt geartete Bausteine sich zusammentun, im Kollektiv etwas anderes herauskäme, als die isolierten Bausteine verraten. Russell sagt: « Die Materie an einem Ort wird als die Wahrscheinlichkeit bezeichnet, dort ein Gespenst zu sehen »; womit er freilich nur die Hälfte sagt, denn das Gespenst ist dort, wo es ist, wahrlich sehr handfest und gar nicht mysteriös.

Ich wiederhole: Das, was zur Makrowelt zusammengetreten ist, ist hinsichtlich seiner Elemente anders als das Gewordene, und zwar *so* anders, daß man nach neuen Beschreibungsbegriffen suchen muß, um von der gewohnten Makrowelt in die Mikrowelt zu gelangen. Der (durch das Vorhandensein eines elementaren Wirkungsquantums) modifizierte Teilchenbegriff erlaubt die merkwürdige Ausdrucksweise, daß die Wirklichkeit sozusagen « körnig » sei.

Nun könnte man meinen, die Grenzsituation des Materieverständnisses sei durch die Erkenntnisstruktur unseres Geistes bedingt. Es könnte ja sein, daß wir eben die Wirklichkeit nicht weiter aufzulösen vermögen, so wie sich etwa beim Mikroskop (infolge der Wellenlänge des benutzten Lichtes) eine untere Grenze der Auflösbarkeit ergibt. Verhielte es sich so, dann gäbe es an dieser Stelle keine philosophischen Probleme, denn daß wir irgendwo an eine Grenze der Meßbarkeit und experimentellen Zerlegbarkeit kommen, ist selbstverständlich. Das Kleine wäre in diesem Falle wie das Große beschaffen, nur eben für uns zu winzig.

Aber so ist es eben *nicht*, das Kleine ist keine Miniaturwelt der Makrowelt, sondern es ändert sich im Bereich des «Körnigwerdens» der *Charakter* des Wirklichseins. – Eddington hat das Problem des Kleinen und immer noch Kleineren mit einem Fischzug verglichen: Je nach der

Größe der Netzmaschen gehen die kleineren Fische dem Fang verloren. Wenn man bei gegebenem Netz die gefangenen Fische sortiert, dann gibt es jeweils eine Mindestgröße. Aber es wäre doch falsch zu sagen, auf Grund des Fischfanges könne man konstatieren, daß es « nur Fische von einer gewissen Mindestgröße an gäbe ». Diese für den Fischfang falsche Antwort wird aber im physikalischen Bereich richtig: Wirklichkeitselemente unterhalb einer bestimmten Größe entziehen sich nicht etwa als (für die « Maschenweite ») zu kleine Fische der Beobachtung, sondern man kann von « Fischen » erst von einer bestimmten Mindestgröße an sprechen. Die Frage nach « noch Kleinerem » ist sinnlos. –

Solange sich die Diskussion nur auf den Übergang von der Makrowelt zur Mikrowelt beschränkt, mag es angehen, diese als eine innerphysikalische Angelegenheit hinter verschlossenen Türen abzuhandeln. Da aber mit der Materie auch Raum und Zeit unlösbar verknüpft sind, tauchen analoge Probleme zwangsläufig an *verschiedenen* Stellen der materiellen Raumzeitlichkeit auf. Insofern es sich hierbei um rein naturwissenschaftliche Ergebnisse handelt, sind diese in den Fachbüchern und Kommentaren niedergelegt. Aber *der über das « naturphilosophische » hinausgehende metaphysische Ertrag* ist noch nicht eingebracht. Wir haben unseren Gedankenkreis daher noch zu ergänzen.

Ich erinnere an die Ausführungen über die Modellbildung. Wir sahen, daß sich eine bestimmte materielle Wirklichkeit sowohl unter dem Bilde der Welle wie der Korpuskel beschreiben ließ. Aber weder Welle noch Korpuskel waren als « das Reale » anzusehen, sondern dies alles « galt » in Bezogenheit auf ein Zugrundeliegendes. Diese Auskunft entsteht aus folgender Überlegung: Bei Nur-Realität der Welle würden die Korpuskeln zergleiten, bei Nur-Realität der Korpuskel müßte der Wellenaspekt

als bloßes Wahrscheinlichkeitsfeld angesehen werden und zöge einen Indeterminismus nach sich, der wieder andere Schwierigkeiten bringt. Versucht man eine Sowohl-Als-auch-Realität von Welle und Korpuskel, so wäre das zwar modellmäßig durchführbar und würde das Teilchen als Individuum retten. Diese Annahme würde aber nach Meinung mathematischer Physiker fremde Elemente in die Wellenmechanik hineintragen (Frage der statistischen Behandelbarkeit), obwohl namhafte Physiker auch heute diese Auffassungsmöglichkeit noch nicht aus dem Auge verloren haben.

Man muß also die Realität des materiellen Etwas *hinter* Welle und Korpuskel suchen! Weder Korpuskel, noch Welle, noch eine Welle-Korpuskel-Einheit *ist* « das Reale ».

Das Reale « tut » sich vielmehr *jenseits* des durch die Unschärferelation gegebenen Schnittes. Die Wellenmechanik beschreibt Zustände, die zur « Aktualisierung des Korpuskularen » führen. Das « Feld », in dem dieser Werdeprozeß stattfindet, hat zwar einen physikalischen Aspekt, ist aber « eigentlich » keine physikalische Größe mehr.

Wenn nun unsere materielle Umwelt aus Elementen aufgebaut ist, die als solche *anders wirklich* sind als das makrokosmische Kollektiv, und wenn außerdem eine durch das Elementarquantum bestimmte untere Maschenweite festgelegt ist, jenseits derer es sinnlos wäre, eine physikalische Antwort zu erwarten, *dann muß das Vorhandensein der Materiewelt durch einen qualitativen Übergang aus einem Nicht-Materiellen (Noch-Nicht-Materiellen!) erklärt werden.* Die physische Welt existiert als *Aktualisierung einer transphysischen Welt.*

Wir haben das Materielle noch in den Zeitfluß einzubetten. Die eigenartigen Paradoxien werden uns auch hier begleiten. – Den Zusammenhang zwischen den räumlichen und den zeitlichen Koordinaten kann man nämlich vergleichen mit dem Verhalten der vier Zipfel eines Bettbezuges, der für das Inlett zu klein ist. Drei Zipfel entsprechen den Ortskoordinaten, der vierte der Zeitkoordinate. Der Schläfer versucht mühsam, alle vier Zipfel möglichst gleichmäßig auszubreiten, um sich gut zuzudecken. Aber er muß feststellen, daß – wenn er an dreien gezogen hat – der vierte zurückrutscht. Die vier Zipfel erweisen sich also als voneinander abhängig. Wäre der Bettbezug dehnbar, so verschwände die Schwierigkeit. Seit den Fizeau'- und Michelson'schen Versuchen beschäftigt uns das Raumzeitproblem also in einer besonderen Weise und zwingt uns, aus den bisher getrennten Ordnungsschemata für Raum und Zeit ein übergeordnetes Schema zu machen, in dem die Fortpflanzungsgeschwindigkeit des Lichtes nicht mehr vom Bewegungszustand der Systeminhalte abhängig ist.

Wenn uns von der Natur die Lichtgeschwindigkeit als Maximalgeschwindigkeit vorgeschrieben wird mit dem Vermerk, es sei sinnlos, sich einen übersteigenden Wert realiter auszudenken, und wenn das Licht seine Fortpflanzungsgeschwindigkeit unabhängig von der Bewegung von Lichtquellen aufrechterhält, dann ist in der Tat die Raumzeit-Bettdecke für den materiellen Federinhalt zu klein [1].

Mit anderen Worten, man kann nicht zugleich die Größen selber und die Beziehungen zwischen den Größen absolut lassen. Um die eine Seite absolut zu lassen, muß

[1] Der zeitliche Bettzipfel wird freilich erst dadurch den anderen drei Zipfeln vergleichbar, daß man ihn als imaginäre Größe hinzuaddiert. Setzt man dies voraus, dann kann man sagen, daß ein in den Bettbezug hineingewebtes gleichmäßiges Muster für den Beobachter immer gleich aussieht. *Unterbleibt* diese Koordinierung der vier Bettzipfel, so erscheint das eingewebte Muster je nach dem Standpunkt verschieden. Es bleiben also immer zwei Möglichkeiten: Hält man sich an den Anschauungsraum, so bekommt man infolge der Besonderheit eines systemunabhängigen Lichtgeschwindigkeitsmaximums Schwierigkeiten mit der Zeitdefinition (bzw. muß die Meßlängen im Raume kontrahieren, um den absoluten Zeitfluß rechnerisch aufrecht erhalten zu können). Bezieht man sich hingegen auf das Minkowski'sche Raumzeitkontinuum, in dem Raum- und Zeitkoordinaten formal gleichgestellt sind, dann gewinnt man wieder einen « absoluten » Standpunkt.

man die andere Seite relativieren. Die sogenannte Relativitätstheorie ist also der Versuch, sich auch nach der einmal erfolgten merkwürdigen Erkenntnis, daß nämlich die Kinematik massetragender Entitäten nicht ohne logische Aporien mit der Kinematik masseloser Entitäten (Licht!) in Beziehung zu setzen ist, den sogenannten « absoluten Standpunkt » nicht entgehen zu lassen. Ob dieser Versuch die Anschaulichkeit opfert oder nicht, ist dabei ganz ohne Bedeutung!

Jedenfalls müssen wir feststellen, daß in einer empirischen Welt, in der beide Arten von Entitäten nicht nur nebeneinander existieren, sondern auch Transformationen gegeneinander zulassen, die rechnerische Bewältigung der Bewegungsvorgänge zu « Ungleichungen » führt, die nur durch eine « Setzung » behoben werden können, eine Maßnahme, die nicht ohne erkenntnistheoretische Folgen bleiben kann.

Daß hierbei das Licht als Wesen eigener Art (nämlich zugleich « Phänomen dieser Welt » *und* als « Existenz in sich selber ») das Hauptproblem aufgibt, ist klar. Man wird dem Licht eben nicht gerecht, wenn man es *bloß als Phänomen* « einbaut » in die Relationen der anderen Phänomene. Wenn in der Relativitätstheorie ein solcher Einbauversuch vorliegt und sich hierbei so etwas wie eine grundsätzliche Inkommensurabilität von Licht und Materie zeigt, dann liegt das an einem unphilosophisch verstandenen raumzeitlichen Sensorium. – Freilich liegt es an uns, wie man die Zuordnung trotzdem erzwingen will! Die heutige Physik hat eine bestimmte axiomatische Position bezogen. Das ist ihr Recht, denn auch jede andere Position enthält die gleiche Problematik, wenn auch an anderer Stelle. Das, was man wirklich eine « Lösung » nennen könnte, liegt *jenseits* des Immanent-Methodischen: Ohne ein adäquates Seinsverständnis ist letztlich auch keine Phänomenbewältigung möglich. –

Man hat daher auch mit gutem Grund davor gewarnt, die Raumzeitunion ontologisch-real zu verstehen, denn auch sie transzendiert nicht die Phänomenebene. Aber man muß doch zugeben, daß die Beschaffenheit der Welt selber es war, die dazu anregte, ihr Werden, ihr Nacheinander, ihre Entwicklung in einem quasi-statischen « eleatischen » Weltmodell zu beschreiben. Als taugliches Modell enthält die Minkowskiwelt zweifellos *Züge* der Wirklichkeit, *Hinweise* auf die « Art des Wirklichseins ». Der « Anteil Wirklichkeit » der Raumzeitunion liegt darin, daß sie auf die *Vorausgabe von Strukturen*, durch die eine materielle Welt erst ermöglicht wird, hinweist. Das, was sich aus dem Transphysischen aktualisiert, ist von Grund auf strukturiert.

Wenn der Physiker bei der Verfolgung des materiellen Substrates auf « das Feld » stößt und es als « sensorium energiae » (aus dem diskrete Teilchen auftauchen und verschwinden) zu begreifen sucht, so ist er an dem Fundament materiellen Seins angelangt; er kann – an der Grenze der Legitimität seiner Methode stehend – sagen, daß die Phänomene der Welt aus einem strukturierten Welthintergrund « herauswachsen ». Das *Feld* ist hierbei gewissermaßen die « *Vorderseite* » des transphysischen Strukturgerüstes.

Raumzeitwerdung und Materiewerdung hängen innerlich miteinander zusammen; der materielle Weltinhalt bestimmt die Metrik des Raumes. Es ist daher dasselbe, ob man sagt: « Das Strukturgerüst realisiert Materie und schafft so Raum und Zeit », oder ob man sagt: « Indem Raum und Zeit entstehen, wird Materie sein. » [1]

[1] Schon die Raum*erfüllung* bringt Fragen, die über das bloß Methodische hinausweisen. Denken wir uns beispielsweise zwei Steine, die « kompakt » und undurchdringlich nebeneinander liegen. Die materiebesetzten Zentren in den Kristallen, aus denen die Steine bestehen, sind so weit voneinander entfernt, daß man von lediglich geometrischem Standpunkt die Kristalle ineinanderschachteln könnte. Wenn wir uns die restliche Materie

Bei dieser Abhängigkeit ist auch der eindeutig einsinnige Ereignisfluß, der von der Zukunft kommt und sich in die Vergangenheit verliert, nicht apriori gesichert. Die « Gleichzeitigkeit », die uns durch des Gedankens Schnelle bzw. seine Zeitlosigkeit garantiert zu sein scheint, kann nicht verhindern, daß die Dauer eines Ereignisses von zwei sich relativ zueinander bewegenden Systemen verschieden zu beurteilen ist. Auch hier ist unser « zu kleiner Bettbezug » daran schuld, daß die so evident erscheinende « Momentaufnahme der Welt » Zeitmessungsprobleme aufwirft, die letztlich auf Aporien des Zeitbegriffs hinweisen.

Man hat gesagt, daß nur dann eine Gleichzeitigkeit definierbar sei, wenn die an verschiedenen Orten ablaufenden Ereignisse in ein und demselben Beziehungssystem vergleichbar sind, und daß sozusagen das Früher und das Später für jedes System separat gälte. Man hat sich gestritten, ob man daraus die Möglichkeit der Voraussage (Prophezie, Präkognition) herleiten könne: Ein Wesen, das in sich das « Bewußtsein » mehrerer Systeme vereinigt, müsse doch systemungleichzeitige Erlebnisse insofern « jetzt » erfahren, als sie für *eines* der vom « Bewußtsein » erfaßten Systeme bereits « stattfinden ». – Aber die Realgeltung dieser Überlegung ist genau so problematisch wie etwa die geometrisch konstruierbaren Möglichkeiten in der allgemeinen Relativitätstheorie, wo man die « Weltlinien » durch Ineinanderschachtelung der Vergangenheits- und Zukunftskegel rückläufig werden lassen kann.

Was an allen diesen Überlegungen interessant bleibt, ist die Tatsache, daß dem menschlichen Geiste beim methodischen Verfolg der Weltstrukturen Denkmöglichkeiten nahegelegt werden, mit denen sich ehedem nur skurrile Dichter beschäftigten. Wer weiß, woran wir uns noch zu gewöhnen haben! – Wie noch später darzulegen, ist das, was wir Zeit und Zeitlichkeit nennen, eben nur eine *Spur* im äonischen « Jetzt und Immer ». Die « Aktivität des Dauerns » vermögen wir eben nicht in der Weise zu erfassen, wie es einem in der Überzeit existierenden Wesen erschlossen ist.

Auch unsere Vorstellung, daß alle Teilwelten kausal miteinander verbunden sind, ist nicht « evident » und nur durch die Annahme einer « Weltkonstellation », die der materiellen Raumzeitlichkeit vorausgeht, zu rechtfertigen. Wäre es nicht so, dann bekämen wir noch weitere Schwierigkeiten in der Gleichzeitigkeitsdefinition (Reichenbachs Zeitfolgeunbestimmtheit).

Auf jeden Fall kann man definieren: Überall, wo es einen wirklich « historischen » Ablauf von Geschehnissen gibt, wo nichts von dem widerrufen werden kann, was die Gegenwart passiert hat und zur Vergangenheit gewandert ist, gibt es auch Wirklichkeitsbereiche mit Gleichzeitigkeit. Und insofern das Gewordene « dauert », gewinnt es relativ zur Raumzeitlichkeit einen überzeitlichen Charakter; es ist in seiner Existenz nicht mehr abhängig von der Konstellation des strukturellen Gerüstes. – Alle « Substanz » hätte also die Eigenschaft, ein « andauerndes Ereignis » zu sein.

anschen, können wir schließlich fragen, ob das Wort « Raumerfüllung » überhaupt noch sinnvoll anzuwenden ist. – Sollte man lieber sagen, der Raum erfülle sich selber, und weil diese Erfüllung nicht gestaltlos ist, gäbe es « *Körper* »?

Wenn unsere Zeiterfahrung erst wirklich wird durch das Materiewerden (womit Individuation, Beziehungsdichte und Aufeinanderfolge verbunden ist), dann muß man dem vormateriellen Zustand auch eine Offenheit hinsichtlich der zeitlichen Koordination des *Werdenden* zugestehen. Aber nur für einen gedachten Geist, dem die Weltstruktur *unabhängig von der Materialisation* einsichtig wäre, könnte die Metapher zutreffen, wonach man « das Nacheinander » abtasten kann wie die Einzelszenen eines großen Wandgemäldes.

Wir haben im Voranstehenden einige Gesichtspunkte genannt, die wesentlich sind, wenn man eine innerphysikalische Weltsynthese versucht. Wir haben sie freilich so formuliert, daß sie einer philosophischen Reflexion zugänglich bleiben. Aber in unserem Bemühen, die Fragen der philosophischen Reflexion offen zu halten, haben wir nicht etwa die physikalischen Grundlagen komplizierter dargestellt, als sie bei einer innerphysikalischen Behandlung zu schildern gewesen wären. Im Gegenteil, wir durften, da es *nicht* um physikalische Details geht, manches *vereinfachen*.

Die Welt selber zwingt uns zur komplizierten Beschreibung, und wir haben uns ihr zu unterwerfen, wenn wir ihr gerecht werden wollen. – Auf die Frage, ob die klassische – scheinbar mehr « evidente » – Beschreibung der

Welt (wonach sich in einem dreidimensionalen Raum Materie wie in einem Behälter befindet, und in dem die Zeit unabhängig vom Raum und Materie abläuft) nicht auch heute noch möglich sei, muß die Antwort lauten:

Wenn ich vom Raum als passivem Behälter ausgehe, wird es nötig, den Inhalt und den Ablauf innerhalb des Behälters kompliziert zu beschreiben; wenn ich hingegen Raum und Zeit anders *definiere*, dann ist es möglich, relativ einfach und methodisch konsequent die materiellen Abläufe zu erfassen. Die Tat Einsteins besteht eben darin, aus der Lorentz-Kontraktion (zu kurzer Bettbezug!) zu folgern, die *letztere* der beiden Möglichkeiten sei die der Wirklichkeit angemessenere. – Nachdem einmal sichergestellt ist, daß die Lorentzkontraktion realiter existiert, gibt es weder in klassischer Sicht, noch in relativistischer Sicht eine anschaulich-evidente Beschreibung. Wenn aber die *Art der Beschreibung der Wirklichkeit auf eine Ermessensfrage* hinausläuft, dann kann der Philosoph diesem Sachverhalt nicht gleichgültig gegenüberstehen. Dann ist eben schon die scheinbar innerphysikalische Frage, ob man Geschwindigkeiten massetragender und Geschwindigkeiten masseloser Entitäten zueinander in Beziehung setzen darf, ein *philosophisches* Problem!

Wir erörterten die Tatsache, daß jegliche Methodik nur einen Wirklichkeitsausschnitt erfassen kann und auch diesen nur durch Beschränkung auf wenige Parameter (« Ausschließungsmethodik »). Aber wir erkannten zugleich, daß sich durch Vergleichung vieler methodischer Aspekte die *Basisfrage ins Ontologische wenden* läßt. Das Seiende gab auf bestimmte Fragen bestimmte Antworten. Diese Antworten sind zwar methodisch formuliert, also zunächst « bloß phänomenologisch » verstehbar, aber indem wir nach dem Substrat der Phänomene fragen, können wir feststellen, daß (beispielsweise) das Substrat weder wellenartig noch korpuskelartig ist, sondern daß es *vor*

diesen « komplementären » Eigenschaften, die es hat, *existiert*. Das ist keine Deutung, sondern eine Feststellung. Insofern ist es letztlich auch uninteressant, ob die Modelle noch als « mechanistisch » oder schon nicht mehr als mechanistisch angesehen werden können.

Ich erwähne das deshalb, weil unter den Forschern die Tendenz besteht, solange als möglich an « mechanistischen Modellen » festzuhalten. Im Geheimen verspricht man sich davon, wenn schon nicht eine Rettung der klassisch-materialistischen Auffassung, dann doch ein Hinausschieben der Basisfrage. Aber *diese* Forscher übersehen, daß auch die mechanistischen Modelle von heute ihren Namen nur noch aus Tradition tragen. Für uns sind mechanistische und nicht-mechanistische (sog. « dynamistische ») Beschreibungen nur Sprechweisen über einen Sachverhalt, dessen Sinngehalt sehr wohl allen Beteiligten klar ist und der jenseits einer solchen Namenskontroverse liegt. In diesem weiteren Sinne kann jedes Ordnungsschema « mechanistisch » aufgefaßt werden, unabhängig davon, als was man die Entitäten, deren Relationen man erfaßt, ansieht.

Wenn man sagt, die mechanistische Auffassung halte Teilchen mit Wirkkräften für « letztwirklich »; die dynamistische halte eine Kraft für « letztwirklich » und leite aus ihr die Teilchen ab, so sind beides *bloß methodische* Herleitungen. Erst wenn man begänne, auf die den materiellen Manifestationen zugrunde liegende transphysische Realität zu vergessen, würden die Beschreibungsmodi zu falschen Philosophien werden. Denn erst dann kommt es dazu, entweder *aus* der Materie die geist-seelischen Entitäten abzuleiten, oder aber Kraft und Geist zu identifizieren. Solche Parallelisierungen, wie Materialismus-Mechanismus und Spiritualismus-Dynamismus, sind heute aber nicht mehr haltbar:

Das der materiellen Raumzeitlichkeit zugrundeliegende Wirklichkeitssubstrat hat eine ganz spezielle erkenntnis-

theoretische Situation geschaffen, die *jenseits* von Materialismus und Spiritualismus liegt. Für den Übergang vom Modellhaften zur Wirklichkeit müssen wir die philosophisch klare Terminologie erst noch schaffen. So wenig die moderne Physik in der klassischen Physik « vorgesehen » war, so wenig ist die heutige erkenntnistheoretische Situation in den klassischen philosophischen Systemen « vorgesehen ».

13. Die Struktur des Seienden

Die Modelle geben eine methodisch einwandfreie, wenn auch perspektivisch beschränkte Interpretation der materiellen Welt. Je mehr perspektivisch « entzerrt » wird, um so überschaubarer werden die mathematischen Beziehungen, um so mehr verschwindet aber die unmittelbare Vorstellbarkeit. Aber für die Erkenntnis leistet das « unanschauliche Modell » das Gleiche wie ein « anschauliches Modell ». Wir müssen sogar sagen, daß die Notwendigkeit des *Überganges zur Unanschaulichkeit* in der Wirklichkeitsweise der Dinge verankert ist.

Solange wir innerhalb der Naturwissenschaft bleiben, interessiert nicht der « ontologische Ertrag », sondern die « methodische Gültigkeit ». Daher zunächst ein Wort zum Verhältnis des (physikalischen) Modells zur (physikalischen) Hypothese und Theorie.

Da der Physiker nicht nach der Art und Weise des Wirklich*seins*, sondern nach der Art der Wirklichkeits*erfaßbarkeit* fragt, ist es ihm zunächst gleichgültig, ob eine Hypothese nur eine Rechenhilfe bedeutet, oder bereits ein « Verständnis der Wirklichkeitsweise » vermittelt. Der Physiker (und er steht hier stellvertretend für den Naturforscher überhaupt) wird freilich in jedem Falle hoffen, mit seiner Hypothese die Wirklichkeit zu « treffen », da er der vernünftigen Ansicht ist, eine Hypothese sei in *dem* Maße, wie sie etwas « leistet », dem Objekte auch *angemessen*. Wenn er die Hypothese in den Rang der Theorie erhebt, will er damit ausdrücken, daß die Theorie der Wirklichkeitsweise wenigstens bereichsweise « entspricht » und daß das Modellhafte ein *Abbild* des Ontologisch-Realen sei. Das Methodische *partizipiert* also an der Wirklichkeitsweise, zwar nur in der Weise des « Modells », aber damit scheint überhaupt das Optimum der Erfahrbarkeit erreicht zu sein.

Die Wirklichkeit läßt sich nur über Modelle erfahren und verstehen, da das den Modellen zugrundeliegende Weltsubstrat keinen anschaulichen Charakter hat. Die « anschauliche Materie » ist nur ein Derivat des Weltsubstrates, ein « Phänomen für uns ».

Mit anderen Worten: Indem uns die materielle Welt als Materie erscheint, haben wir sie bereits unter einem bestimmten methodischen Aspekt in Erfahrung gebracht, *auch schon in der vorwissenschaftlichen Zuwendung* zu den Dingen! Die von Kant herausgestellte Unübersteigbarkeit des Phänomenologischen, – die Grundkategorien von Raum und Zeit, die unser Erkennen bestimmen: das ist einfach eine Angabe des uns gewohnten « methodischen Aspektes ».

Es ist daher sehr wohl möglich, die Schranke der Anschauungsformen, die uns von einer « Wirklichkeit an sich » trennt, durch die analytische Tätigkeit des Geistes zu übersteigen. Wir müssen also neben der angeborenen Anschauung so etwas wie eine « analytische Vorstellbarkeit » entwickeln, wenn wir über die Natur jenseits der methodischen Verhaftung philosophieren.

Die Modelle, dazu bestimmt, überschaubare Teilbereiche aus unüberschaubaren größeren Bereichen herauszulösen, sind zunächst anschauliche Denkhilfen für unanschauliche Sachverhalte, sie werden schließlich zu unanschaulichen Denkhilfen für Sachverhalte, die bereits in den *Teil*aspekten keine Anschaulichkeit mehr zulassen. Daß hierbei die Rolle der Mathematik zunehmend wächst, verwundert *den* nicht, der die Weltstruktur gleich Platon in einem geometrischen Bilde sieht.

Damit ist aber klar, daß die Erkenntnistheorie heute eine *Theorie über das Wesen der Modellbildung* sein muß.

Nun ist glücklicherweise der Naturforscher trotz aller erkenntnistheoretischen Bedenken geisteswissenschaftlicher Provenienz ein rechter *Realist*, der keine Zweifel daran hat, daß die Dinge, mit denen er sich beschäftigt, auch eine « Existenz in sich » haben.

Zur *Problematik* der « Existenz des Dinges » ist er überhaupt erst durch die Aporien im Bereich der Elementarteilchen gekommen. Hier kann man sagen: « Noch läßt 'es' sich rechnen, aber über die ontologische Interpretation des Errechneten sind wir uns nicht klar. » – Da die innerphysikalische Brauchbarkeit nicht von den Interpretationsschwierigkeiten abhängt, hat die Physik mittels so abstrakter Dinge wie die der Wellenmechanik, hochdimensionaler Modellräume, Felder usw. erstaunliche Fortschritte gemacht und aus diesen theoretischen Erwägungen technische Lösungen hergeleitet, so daß also von einer « Verstiegenheit » der Physiker keine Rede sein kann.

Wir haben uns schon überlegt, daß die « Existenz in sich » *jenseits* des physikalischen Zugriffs gesucht werden muß. Der Physiker (als Physiker) kann also *seine* Antwort nur als Fingerzeig formulieren. Er kann sagen: bis hierher bleibt mein « Ding » physikalisch zugänglich, und von hier ab ist es mir transphysisch entzogen.

Es ist noch nicht sehr lange her, daß man die « Energie » als ontologische Wurzel des Materiellen ansah und die « fertige Materie » von der Energie her « erklärte ». Es gab einen Energismus als ontologische Lehre (Ostwald)! Zwar ist es nicht leicht, sich anstelle der Teilchen die Energie als Substanz vorzustellen, aber über diese Schwierigkeit könnte man hinwegsehen. Heute, wo die Energie innerphysikalisch entproblematisiert ist (Umwandlung Materie-Energie), könnte man daran denken, für die Energie das « Feld » einzusetzen. Oder richtiger: man könnte den Feldcharakter des Materiellen so formulieren, daß er an die Stelle der substanziell verstandenen Energie treten kann.

Dieses Bemühen ist solange legitim, als man mit solchen Überlegungen lediglich einen *Grenzbegriff* schafft, der als Hinweis auf das jenseits der Grenze zu denkende Substrat

zu verstehen ist. Als *Isolierung vor der Metaphysik* ist aber der Energismus genau so falsch wie eine Feld-Ontologie.

Der Feldbegriff wurde entwickelt zu einer Zeit, da man das Materielle durchaus noch im Sinne eines Wirklichkeitsklötzchens verstehen durfte. Das Feld (ein innerphysikalischer Begriff zur Beschreibung elektromagnetischer Wellen, magnetischer Kraftlinien usw.) hatte seinen Platz *neben* der Materie.

Es war daher um so erstaunlicher, daß die « Feld »-Beschreibung dort Eingang fand, wo vordem allein die Teilchenbeschreibung möglich war. Damit begann man sich von der Vorstellung *notwendiger* « *Eigenschaftsträger* » zu entfernen; man näherte sich einem « Teilhabebegriff » am Substrat. Man durfte nicht mehr sagen: Materie *und* Form, sondern mußte eher Materie *aus* Form definieren. Der Physiker ist damit am Ende seiner Aussage. Aber diese Aussage ist philosophisch unbefriedigend. Soll man nun den Physiker veranlassen, einen Schritt weiterzugehen und auch die Feststellung, daß demnach ein Vormaterielles die Rolle des Substanziellen übernehmen muß, als « physikalische Mitteilung » anzusehen?

Käme der Physiker dieser Nötigung nach, so wäre er um einen kleinen Schritt weitergegangen als ehedem sein Kollege als Vertreter des Energismus. Aber es könnte ja sein, daß dieser kleine Schritt *genügt*, um die physikalische Frage in eine angemessene ontologische Frage zu verwandeln. Die Substratfrage hätte uns dann über das Methodisch-Physikalische hinausgeführt.

Gern würde man nun ohne Anhalt weiterfragen und das « metaphysische Ziel » ansteuern; man möchte übergehen von der « *Darstellung als* » zur « *Identität mit* ». Aber für die grundsätzliche Erkenntnis genügt die Angabe der *Richtung*, in der weitergegangen werden muß.

Es bedarf keinerlei Kenntnisse von physikalischen Subtilitäten, um zu erkennen, daß ein Verständnis materiellen

Seins heute anders aussehen muß als zur Zeit der materialistischen These und der spiritualistischen Antithese. Denn das Substrat, das « *von einer vormateriellen Seinsweise auf uns zukommt* », indem es sich materialisiert, ist in sich so wenig materiell wie geistig. Wir können nur in Form einer Negation sagen, daß die materielle Welt eine vor- oder immaterielle Grundlage hat und daß sich Immaterielles unter raumzeitlichen Bedingungen als Materie *äußern* kann.

Es bleibt die Frage nach der « Washeit » des Immateriellen. Jeans' Ausspruch, daß die Welt eher einem Gedanken (d. h. einer geistgedachten Relation) als einer Maschine gleiche, ist als *das* zu werten, was er sein *soll;* ein *Bild* des Überganges von der Immaterialität in die Materialität: In der Realität des « Feldes » hätte sich der Übertritt in die res extensae « gerade eben » vollzogen. Im Felde bleibt die Vielfalt des Möglichen sozusagen noch « bei sich », sie liegt hier gleichsam auf dem Reißbrett der Schöpfung als verschlungenes Strukturbild alles Seienden. Aber das Seiende tritt aus diesem Embryonalzustande über in das Arrangement der diskreten materiellen Teilchen. Durch die Dichte der Strukturen ergeben sich partielle Ganzheiten (Untersysteme), Oberflächen verschiedener Ordnung; d. h. also, das Gesamtsystem schreitet zur Individuation [1].

[1] Wie auf dem Reißbrett durch ein Ineinander von Kurven eine dichtere und dünnere Flächenfüllung entsteht, so kann im *Ermöglichungsraum der Welt* das umgrenzt werden, was strukturell enger zusammengehört. – Insofern sich das Feld in materiellen Teilchen manifestiert, sind die formalen Beziehungen materielle Zusammenhänge; die Welt ist, weil sie strukturiert ist, zugleich individuiert; aber jede Individuation ist in dem Maße, wie die Strukturen enger oder loser zusammenhängen, *relativ*.

Hinsichtlich der Art der Strukturelemente ist die Tatsache von Bedeutung, daß sich die Mannigfaltigkeit der physikalischen Berechnungen mittels weniger « Naturkonstanten » durchführen und der Weltinhalt sich mittels kleinster Größen sozusagen abzählen läßt. Wenn also von der Vielfalt der Weltphänomene das Zahlenhafte in der Struktur « übrigbleibt », liegt es nahe, einen gewissen Pytagoräismus dahingehend zu vertreten, daß das Seiende sich *über das Zahlenhafte* als materielle Welt realisiert.

Der an sich zeitlose Begriff der Struktur erhält durch das hinzutretende « Werden » einen besonderen Aspekt: Indem das Seiende sich im strukturierten Felde als Materie äußert, tritt das Werden an die Struktur heran, das materiell-Räumliche zieht das Zeitliche nach sich.

14. *Das Weltsubstrat als « Substanz »*

Was der materiellen Wirklichkeit zugrunde liegt, ist das « Weltsubstrat ». Rein formal ist diese Aussage eine Tautologie. Um der Tautologie zu entgehen, muß man das Substrat näher definieren oder ersatzweise die Gedankenrichtung angeben, die den Nachvollzug des Substratgedankens ermöglicht.

Das Substrat ist eine « Ordnungsmatrize », man begreift sie am besten *in Analogie zum Verhältnis zwischen « Feld » und « Materialität » :* Wie beim Übergang von der Materialität zum Feld die Beschreibung (vom Teilchen als Eigenschaftsträger) unangemessen wird, so wird beim Übergang vom physikalischen Ding zum Substrat die Beschreibung (von Stoff-Form) unangemessen; es bleibt eine strukturelle Ganzheit, deren begriffliche Auflösung die Wirklichkeit verfälschen würde.

Ist nun dieses Substrat die « *Substanz* des Materiellen » ? Wenn ja, inwiefern ist es eine Substanz: liegt im Substrat eine Vielheit von Substanzen vor oder ist das Ganze eine einzige Substanz ? – Ist « die Materie », bzw. das ihr Zugrundeliegende, eine Substanz oder sind es die einzelnen Elementarteilchen ?

Von Seiten der physikalischen Forschung weiß man auf diese Fragen keine Antwort. Und da wir in diesen Kapiteln erst von der physikalischen Frageweise zur ontologischen Frageweise vorstoßen, können wir auch noch keine Antwort geben. Wir stehen in einer Grenzsituation

und sind nur sicher, solange wir uns wenigstens mit der *einen* Hand an die methodisch bewältigte Empirie halten können. Der Hintergrund, nach dem wir mit der *freien* Hand tasten, hat seine eigene Dimension und solange wir gezwungen sind, an der Grenze stehen zu bleiben, wird die Transphysis unter einer *verzerrenden* Perspektive gesehen.

In der gleichen « Verlegenheit » war Leibniz, der genau wie wir die Raumzeitlichkeit als Sonderfall einer umfassenderen Wirklichkeit sah. Auch *er* dachte als Naturforscher *und* Philosoph; und nur aus dieser Grenzsituation ist die Monadenlehre zu verstehen. Sind wir heute weitergekommen? Ich glaube, wir müssen wieder bei Leibniz anknüpfen, wie ich schon 1947 betonte.

Es gibt zwischen der Naturwissenschaft und der Metaphysik eine Irridenta. Man muß den Mut haben, diese Zone *ohne* die Sicherungen der einen und der anderen Seite zu durchqueren. Daß wir Naturwissenschaftler in diesem deckungslosen Bereich der philosophischen Kritik ausgesetzt sind, ist verständlich. Und daß der zur Philosophie gekehrte Naturforscher sich von seinen eigenen Kollegen kritisiert findet, ist ebenso unvermeidlich.

Wenn aber umgekehrt ein Philosoph den Versuch macht, im Gegensinne das Niemandsland zu durchqueren, dann sollte man auf Seiten der Naturforschung zusehen, wohin der Philosoph gelangt. Darf man nicht hoffen, daß beide denselben Weg einschlagen? Darf man daraus nicht schließen, daß die Querung des Niemandslandes *prinzipiell in richtiger Weise* erfolgte?

Unter dem Titel « physikalische Theorie in philosophischer Sicht, ein Vorschlag zur Überwindung ihrer Aporien » hat *P. Häberlin* den Gang gewagt. Die in der Philosophia naturalis 3 (1954-56) publizierte Mitteilung verdient in unserem Zusammenhange besondere Beachtung.

Häberlin geht von Leibniz' Monadologie aus, ohne sich auf die « Fensterlosigkeit » der Monaden einzulassen. Nach

Leibniz besteht die wirkliche Welt aus lauter individuellen, immateriellen, einfachen Funktionssubjekten (Monaden), die durch ihre bestimmte substanzielle und funktionelle Ordnung verbunden sind. Häberlin erläutert genauer:

« Durch die Ausgedehntheit unterscheidet sich der Körper von der Monade. Diese hat keinen Innenraum, weil sie kein Kompositum ist. Ordnung besteht nur in einer Vielfalt. Die Monade ist nicht vielheitlich und daher nicht ausgedehnt; sie ist nicht 'räumlich'.

Man hört gegenüber monadologischer Kosmologie immer wieder den Einwand, es sei unverständlich, wie aus 'Unräumlichem Räumliches entstehen könne'. Der Einwand basiert auf dem inäquaten Raumbegriff. Er versteht nicht, daß 'Raum' in Wirklichkeit ein Verhältnis *zwischen* Existierendem bedeutet und daher unräumlich Existierendes voraussetzt. Ausdehnung setzt Vielheit voraus, und Ausgedehntes 'entsteht' dadurch, daß Unausgedehntes in Beziehung zueinander tritt. Der philosophische Begriff der Materie ist gefunden, wenn erkannt ist, daß und in welcher Weise die 'materiellen Eigenschaften' – Ausdehnung, Schwere und Trägheit – mit der elementarsubstanziellen Funktion zusammenhängen. Sie sind Eigenschaften sozietärer Gebilde, d. h. funktionell-konstellative Zustände von relativer Beständigkeit. Der Begriff der Materie ist ein Zustandsbegriff. Daher ist Materie nicht gleich Substanz, wiewohl sie Substanz voraussetzt. Aus eben diesem Grunde ist die materielle 'Welt' nicht lückenlos, aber die Lücken sind nicht 'leer'. Die wirkliche Welt besteht nicht aus Körpern, sondern aus fungierenden Monaden, deren Funktion gelegentlich, aber nicht notwendig, Körper hervorbringt. Materie ist funktionelles Gebilde im Strom des elementaren, immateriellen Geschehens. »

Häberlin untersucht nun, was ontologisch gemeint ist, wenn einerseits der Quantenphysiker, anderseits der Feldphysiker einen Sachverhalt beschreiben. Häberlin setzt voraus, daß beide Theorien Modelle darstellen, die bestrebt sind, die Wirklichkeit « adäquat » zu beschreiben [1].

[1] Häberlin: « Die theoretischen Modellbegriffe (der Physik) sind auf die Wirklichkeit hin gebildet. Also wollen sie, wenn auch symbolisch idealisierend, dieser Wirklichkeit gerecht werden. Nur so haben sie Erkenntnisbedeutung ... Wenn Einstein sagt, physikalische Theorien seien Versuche der Ausbildung eines Gedankengebildes zur Herstellung eines 'Zusammenhanges' zwischen diesem und den sinnlichen Wahrnehmungen, so bezeichnet er damit im Grunde eben diese Adäquatheit als Ziel und Aufgabe der Theorie; denn die 'sinnlichen Wahrnehmungen' sind hier als Repräsentation der Wirklichkeit gemeint. Und wenn Planck erklärt,

Für Häberlin als Philosoph muß die materielle Welt prinzipiell nach philosophischen Termini verständlich sein, und er kann daher prüfen, ob die physikalischen Beschreibungen (ontologisch) « möglich » sind, und unter welchen Bedingungen sie es sind. Er « testet » also die physikalischen Aussagen *als Philosoph*. Er geht den umgekehrten Weg wie wir; und wir haben schon unserer Hoffnung Ausdruck gegeben, er möge dort ankommen, wovon wir ausgehen!

Häberlins Test gilt zunächst dem Veränderungsbegriff. Er wendet sich der *Quantentheorie* zu und konstatiert, daß sich der hier verwandte Substanzbegriff mit dem philosophischen Begriff vertrage, und zwar sei er offensichtlich « monadologisch »; hierzu zitiert er de Broglie: « Die Elemente der Materie wie des Lichtes sind als wesentlich punktförmige (monadische) 'Teilchen' aufzufassen. (Die 'Teilchen' sind nicht so gemeint, daß sie durch materielle Teilung erhalten werden könnten; sie sind als immaterielle Elemente verstanden). » – Jedoch kommt nach Häberlin der Pferdefuß bald zum Vorschein:

« (denn) die damit erweckte Hoffnung auf Übereinstimmung mit der philosophischen Position im Begriff der Veränderung wird enttäuscht, sobald man nach der Beziehung zwischen Substanz und Veränderung fragt. Zwar lehrt die Quantenphysik, was wiederum de Broglie deutlich zum Ausdruck bringt, daß alle Erscheinungen (d. h. Veränderungsphänomene) als Wirkungen der elementaren Substanzen verstanden werden müssen. Allein es ist fraglich, was 'Wirkung' hier bedeutet. Und da zeigt es sich, daß sie keinesfalls als Aktivität ('Werk') der Substanzen gedacht oder auch nur davon hergeleitet ist. Substanz figuriert nur quasi als Voraussetzung, nicht aber als Grund (Urheberin) der Veränderung. Geschehen findet zwar nicht ohne Substanz, aber auch nicht durch sie statt. Es ist gar nicht die Substanz, welche 'wirkt', sondern es ist die Energie, und diese ist nicht Energie (Fähigkeit zu Wirken) der Substanz. Substanz ist

die Welt der physikalischen Wissenschaft, d. h. das physikalische Weltbild als Schöpfung des Geistes stehe 'zwischen' den Ereignissen der Sinnenwelt und der realen Welt, aber mit der Aufgabe, sich dieser immer mehr anzunähern, so meint er damit denselben 'Zusammenhang'. »

nur Trägerin, aber nicht 'Besitzerin' der Energie. Sie ist nicht energetisches Subjekt ... So wird Veränderung *allein* als Energiewirkung verstanden. Die monadische Substanz hat dabei 'nichts zu tun'; sie hat keine Funktion, sondern dient dem Wirksamen, der Energie, nur als Vehikel. Zwischen Substanz und Veränderung besteht gar keine Beziehung. Eine solche besteht nur zwischen Energie und Veränderung. Diese Auffassung lehrt im Grunde, daß Energie etwas Zweites, *neben* der monadischen Substanz ist. Energie übernimmt tatsächlich die Rolle einer zweiten Substanz. Die erste, monadische, Substanz wird ihrer lebendigen Funktionalität beraubt. Sie wird entsubjektiviert. Sie ist ein bloßes 'Ding'. – So lebt die alte Trennung von 'Kraft und Stoff' in neuer Form weiter. »

Als zweite – komplementäre – Theorie hat Häberlin nun die *Feldphysik* zu testen. Im Feld erkennt Häberlin den abgesetzten Äther wieder (man vgl. auch Dirac!). Häberlin schreibt:

« Nähert Quantenphysik durch ihren monadologischen Substanzbegriff sich prinzipieller Adäquatheit, so enthält Relativitätsphysik in anderer Weise einen Ansatz dazu, nämlich in ihrem Feldbegriff. Dieser ersetzt den des 'Äthers'. Der alte Ätherbegriff mußte korrigiert werden, weil die dem Äther (aus 'Furcht' vor der Annahme einer Fernwirkung) zugeschriebenen quasi-materiellen Eigenschaften sich mit der Erfahrung nicht vertrugen. Das Feld ist nun gewissermaßen der dematerialisierte Äther. Es besitzt physikalische Eigenschaft, aber nicht in der Weise des 'Körpers'. Es ist immateriell gedachter Energieträger, oder doch energetischer 'Ort'; es ist physikalische Eigenschaft des 'leeren', d. h. materie-freien Raumes. »

(Dadurch wird nun in der Feldphysik mit der problematischen Trennung ...) « von Substanz und Energie aufgeräumt, indem die Feldphysik die Konsequenz aus der Alleinverantwortung der Energie für die Veränderung zieht. Energie, im quantenphysikalischen Denken als quasi zweite Substanz neben den Monaden fungierend, wird nun zur einzigen Substanz; die andere, 'stoffliche', wird prinzipiell gestrichen, d. h. als bloßer Sonderfall von Energie erklärt ... Veränderung kann, wenn davon überhaupt die Rede ist, im Rahmen einer Feldphysik nichts anderes bedeuten als Feldänderung, d. h. Andersverteilung der Energie 'im Raum' (Alle Umwandlung der Energie-Form muß auf diese Weise interpretiert werden). So wird die Frage nach dem Verhältnis von Substanz und Veränderung zur Frage nach demjenigen zwischen der Energie und ihrer Andersverteilung. Auf diese Frage enthält die Theorie, soviel wir sehen, keine Antwort. Das hängt offenbar mit dem energetischen Substanzbegriff selber zusammen. Energie ist, logisch eine 'Fähigkeit' (zu wirken). So daß, wo Energie gesagt wird, notwendig etwas mit-

gedacht werden müßte, dessen Fähigkeit sie wäre. Dieses Etwas wäre dann das eigentlich – durch seine Energie – Wirksame. Wenn Energie als 'Unvergängliches' gedacht wird, so wäre sie dies als Facultas eines Unvergänglichen. Dieses wäre die eigentliche Substanz. – Dadurch, daß Energie selber 'substanzialisiert' wird, wird die eigentliche Substanz eliminiert. Substanzielles Denken wird, um mit Einstein zu sprechen, durch kraftfeldmäßig-energetisches abgelöst. Dann aber *kann* die Frage nach dem Grund der Veränderung keine Antwort finden. In der Energie selber kann es nicht liegen; sie verteilt sich nicht selbst, sondern *ist* (oder wird) im Raume verteilt. Veränderung ist immer schon da; sie ist nicht *durch* Energie geschaffen. Ihr Grund könnte nur in etwas liegen, das 'über' der Energie steht und deren Andersverteilung bewirkt. Dieses Etwas aber existiert, nach der Theorie, nicht. Es sei denn, daß (spinozistisch gewissermaßen) an eine extramundane, d. h. außerhalb der physikalischen Welt bestehende Substanz gedacht würde, welche sie nun durch (ihre) Energie und nach ihren 'Gesetzen' im Weltgeschehen als eigentlich-Wirksames bekundete. Aber damit wäre der Bereich physikalischer Theorie überschritten. »

Häberlin selbst vollzieht diesen Schritt auf seine Weise, und wir hören bei ihm: « Der Schritt zu grundsätzlich adäquater Auffassung des Geschehens ist auch von hier aus möglich. Als Energieträger *ist* das Feld 'etwas'; es ist eine 'Realität' (d. h. etwas als real Gedachtes), nur ist es keine materielle Realität. »

Muß man diesen Schluß noch kommentieren? Ich glaube, diese philosophisch begonnenen Ausführungen über das Niemandsland zwischen Physik und Metaphysik decken sich im Wesentlichen mit dem von uns bestrichenen Bereich. Es ist dabei völlig unerheblich, ob man nun eine Nomenklatur entwickelt, die *Monaden* als Wirklichkeitsträger vorsieht, oder ob man von *individuierten Strukturen* spricht, die *im Felde aktualisiert* werden.

Ich kann es mir nicht versagen, an dieser Stelle meine ursprüngliche Formulierung in dieser Sache, zunächst gedruckt in « Naturwissenschaft an der Grenze der Metaphysik » (Egge 1947), übernommen im « Physikalischen Modell » (Reinhardt München-Basel 1952), hier noch einmal vorzutragen:

Es ist eine gradlinige Entwicklung, wenn wir zuerst die Kompaktheit des Körpers in ein Raumgitter auflösen, dann die Gitterpunkte bezüglich ihrer Raumerfüllung als fast materieleer erkennen und schließlich die noch vorhandene Restmaterie als So-Sein der Energie begreifen. Bei der Verfolgung der Materie kommen wir an die Grenze der Vorstellung, ohne das Wesen der Verfolgten erreicht zu haben. Wohl strecken wir unsere mathematischen Hände über die Grenze noch hinaus und spüren die Flüchtige zwischen unseren Fingern. Warum sollen wir uns mit der Beschreibung des Zueinanders begnügen und nicht fragen: warum ist es so? – Damit haben wir eine philosophische Frage gestellt ... Materie, oder korrekter gesagt: Energie, oder wieder anders gesehen: « das Feld », – ist *Folge*, ist systemgebundenes Auswirken metaphysischer Existenz in der Raumzeitlichkeit. Die Dinge haben kein Beharren in dieser Raumzeitlichkeit wie in einem Gefängnis, sie existieren primär in der « Andersheit », aber sie setzen sich einer Diesseitigkeit aus, « dehnen » sich bis in die Diesseitigkeit aus. – Weil *in* den Phänomenen die « Metaphysis » *transparent* bleibt, verstehen wir die Weltwirklichkeit *in* ihren Phänomenen, d. h. durch diese hindurch.

Wenn es dem Philosophen erlaubt ist, Materie in der von Häberlin dargelegten Weise als eine « Ausgeburt des Feldes » zu verstehen, wobei Häberlin das « Feld » seinerseits wieder auf ein Monadenfeld (Ordnungsmatrize, Strukturgerüst in *unserer* Sprache) zurückführt, dann kann man wirklich nicht mehr ausmachen, wo die physikalische Theorie endet und wo die philosophische Frageweise anfängt. Vielleicht ist es falsch, erneut nach den « Grenzen » zu suchen, vielleicht ist es richtiger, die Art des Gesichtspunktwechsels genauer zu untersuchen. Denn so wie die Dinge zur Zeit liegen, kann man sagen: *Die Naturwissenschaftler wissen, was passiert ist, aber sie wissen nicht warum; die Philosophen wissen nicht, was passiert ist, aber sie wissen warum.*

15. *Bedenken und offene Fragen*

Nach eingehender Diskussion der Grenzsituation « zwischen Physik und Metaphysik » darf man, ohne Verwirrung zu stiften, noch einige offene Fragen anschneiden.

Zunächst ist daran zu erinnern, daß es durchaus notwendig ist, auch die anscheinend endgültigen Modelle immer wieder zu verbessern, um sie der ontologischen Frage angemessen zu machen. Daß auch in dieser Richtung noch manches zu tun ist, zeigt sich beispielsweise in der Kritik Landés am – wie er sagt – « Dualitätskult », der nicht darauf Rücksicht nimmt, daß die komplementären Teilaspekte nicht als gleichwertige Partner der Antinomie (Welle-Korpuskel!) auftreten.

Auch ist bei Äußerungen, wonach das ständig Vorhandene das Wellenpaket sei, so daß demnach die Teilchen nicht dauernd vorhanden wären, sondern erst durch den Akt der Beobachtung entstehen (March), immer zu bedenken, daß es sich hier um eine innerphysikalische Anweisung zum « Lesen von Formeln » handelt; denn in diesem Falle ist das « Wellenpaket » bereits « fertige Materie », und die ontologische Frage fängt erst *jenseits* des Wellenpaketes an.

Auch sind unitäre Theorien wieder unterwegs, die sich mit der Modellkomplementarität vertragen, aber alle diese werden die « Bettzipfelschwierigkeit » enthalten, mag diese auch durch einen mathematischen Formalismus verharmlost sein. – Man hört sogar Stimmen, die wieder eine Art Äther fordern, um einen « objektiven Bezugskörper » für die Wirklichkeit zu haben. Wir sehen aber aus den Darlegungen Häberlins, daß ein solcher Äther einen sehr metaphysischen Charakter haben muß, um nicht in die Mühlsteine der physikalischen Antinomien hineinzugeraten. *Die Forderung nach einem solchen « objektiven Bezugskörper » wird überall dort brennend, wo man sich vor einer physikalischen*

Grenzüberschreitung fürchtet : man möchte das Substrat möglichst noch « diesseits » der methodischen Grenze haben. Ich glaube aber, daß die Grenzüberschreitung nicht vermeidbar ist. Die Konstitution der Welt weist jeden, der die Wirklichkeit verstehen will, an die ontologischen Fundamente.

Der Vorwurf, man « ontologisiere » das Feld, trifft also nur *den*, der den Übergang vom physikalischen *Modell* zur transphysischen *Wirklichkeit* nicht vollzieht. Aus der (richtigen) Beobachtung, daß das *Eintreten der Entitäten in die Raumzeitlichkeit* über die Schwelle des Feldartigen erfolgt, ist nicht zu schließen, daß die Schwelle selber das Substrat wäre, das der Philosoph zu fordern hat. Der physikalische, operativ zuhandene Gegenstand verweist uns *über die Schwelle hinaus.*

Es ist daher auch falsch, oder zumindest mißverständlich zu behaupten, daß die Theorien der Physik sich nicht mit der Außenwelt befassen, sondern mit den Operationen der Physiker (wie H. Dingle das einmal formuliert hat). Ebenso geht die Kritik, man würde das pragmatische Bewährungsprinzip ohne weiteres als ontologisches Wahrheitskriterium gelten lassen, so von E. May gegen Planck formuliert, völlig an der Sachlage vorbei. Daß man jedes Faktum falsch verwerten kann, ist eine Binsenwahrheit. Aber wer tut das denn ?

Beweist nicht auch die Herausstellbarkeit von Invarianten, daß schon innerhalb der physikalischen Theorie Bestimmungen erfolgen, die den transsubjektiven Entitäten zukommen ? Schon die Möglichkeit, « Naturgesetze » *aufzustellen*, zeigt, daß wir in der Mannigfaltigkeit von Eindrücken stets sofort erkennbare und in ihren Eigenschaften überdauernde Komplexe (« Dinge ») vor uns haben. –

Daß wir hinsichtlich des Raum-Zeit-Zusammenhanges noch völlig am Anfang stehen, ist offensichtlich. In vorläufigen Formulierungen hat Ulr. Schöndorfer (Philo-

sophie der Materie, Styria 1954) folgende Gegenüberstellung gegeben: « ... diese Auffassung der Wirklichkeit läßt zwei ontologische Deutungen zu. Man kann entweder die Welt der Physik als eleatische Wirklichkeit auffassen, in der sich nichts verändert und die dem erlebenden Subjekt nur infolge des Abwanderns der Weltlinie seines Leibes als eine Welt des Geschehens und der Veränderung erscheint, oder man betrachtet die räumliche Wirklichkeit als jeweils aktualisierten Querschnitt des vierdimensionalen potenziellen Kontinuums. In der ersten Deutung sind Bewegung und Veränderung nur Erscheinungen für die erlebenden Subjekte, und es gibt in ihr keine echte Zeitlichkeit. So sehr diese eleatische Deutung durch die Relativierung der Raum- und Zeitmessung nahegelegt erscheint, so wenig fügen sich in sie die Ordnungen der Bereiche des Lebendigen und des Seelisch-Geistigen, die auf ein echtes Nacheinander, also auf echte Zeitlichkeit hinweisen. Es war daher begreiflich, daß die zweite Deutung immer mehr in den Vordergrund trat. Nach ihr werden die Größen dieser jeweils aktualisierten dreidimensionalen Wirklichkeit in verschiedenen, vom Bewegungszustand des messenden Beobachters abhängigen Messungen erfaßt; d. h. das vierdimensionale Kontinuum aktualisiert sich immer als ein dreidimensionales System, dessen Washeit uns nicht zugänglich ist, von dem aber unsere Beobachtungen standpunktbedingte Korrelate liefern. Hier ist echte Zeitlichkeit durch das Nacheinander der Aktualisierung gegeben [1]. »

[1] Schöndorfer fährt fort: « Die durch die spezielle Relativitätstheorie geforderte Auffassung der physikalischen Wirklichkeit wurde durch den bedeutenden Mathematiker H. Minkowski in eine vollendete mathematische Darstellung gebracht. A. Einstein hat in einer seiner späteren Abhandlungen dieser Leistung seines früheren Lehrers Minkowski mit den Worten gedacht: 'Die Verallgemeinerung der Relativitätstheorie wurde sehr erleichtert durch die Gestalt, welche der speziellen Relativitätstheorie durch Minkowski gegeben wurde, der zuerst die formale Gleichartigkeit der räumlichen Koordinaten und der Zeitkoordinate klar erkannte und

Einen wirklichen Schritt nach vorn wagt die aristotelisch eingestellte Philosophin H. Conrad-Martius; ich beschränke mich hier auf einen Hinweis ihrer Raum-Konzeption. Conrad-Martius versucht, die Paradoxie der Räumlichkeit (endlich-unendlich – begrenzt-unbegrenzt) durch eine Verlegung in die metaphysische Dimension zu lösen, ein Schritt, der dem unseren verwandt ist. Conrad-Martius nennt in ihrem Buch (« Der Raum », Kösel, 1958) das Raumhafte, in dem unser dreidimensionaler « Anschauungsraum » gründet, das (maßlose) *Apeiron*. Wodurch entsteht nun der « metrische Kontinuitätsraum » aus dem « Abgrund des Apeiron »? Er konstituiert sich durch Erfüllung mit endlich meßbaren Größen und existiert nur im Hinblick auf diese; wo sie fehlen, versinkt der Raum ins Apeirische. – Aber man beachte: der « peirische Raum » ist nicht etwa ein Teilraum des « apeirischen Raumes », sondern letzterer ist anders dimensioniert, er ist in Wahrheit ein metaphysisches Gebilde. Der « peirische Raum » ist gewissermaßen ein Oberflächenraum zum Apeiron. Wo meßbar-Endliches ist, wird das Apeiron « überbrückt ». Bewegung setzt eine stete Ent- und Reaktualisierung der sich bewegenden Rauminhalte voraus, und zwar aus dem Apeirischen, das mit « Dynamismen » « medial erfüllt » gedacht wird. –

Völlig offen ist noch die Frage nach Zeit und Gleichzeitigkeit in der philosophischen Bewältigung; ungemein

für den Aufbau der Theorie nutzbar machte.' – A. Wenzl hat darauf hingewiesen, daß dieses Minkowskische Kontinuum realistisch gedeutet werden müsse, wenn es dem von ihm in der Relativitätstheorie zugeschriebenen Zweck, die Erklärung der Verschiedenheit der Meßresultate, erfüllen soll, denn die Konstanz der Lichtgeschwindigkeit ist nicht Postulat mangels genauer Meßmittel, sondern Charakteristicum der Raum-Zeit-Union, und die Abweichungen der Zeitmessungen verschiedener Beobachter sind nicht Ungenauigkeiten im gewöhnlichen Sinne, sondern Folge der verschiedenen Aufspaltungen eines nichteuklidischen vierdimensionalen Kontinuums in euklidische Dimensionen der Zeit und des Raumes. Das Reale sind nicht ungenaue dreidimensionale Messungen, zusammengefaßt zur Minkowskischen Welt, sondern diese ist das Reale. »

komplex, da das Problem der Kausalität (d. h. das Verständnis der Kausalität) nicht davon abzutrennen ist. Denn gäbe es realiter eine Verschiebung des Gleichzeitigen, so wäre das Verhältnis von Ursache und Wirkung nicht mehr eindeutig. Ob man zur Vermeidung von Schwierigkeiten eine zweite Dimension der Zeit, die « senkrecht zur eindimensionalen Zeit » stehen müßte, annehmen soll (Al. Wenzl), vermag ich nicht zu übersehen. Je mehr sich herausstellen sollte, daß das Phänomen der Vorausschau (Präkognition) reell ist, um so dringlicher wird die Bearbeitung dieses Themas.

Zur Erhellung der Situation kann man einer Frage aus scheinbar anderem Bereich nachgehen, nämlich der, ob es grundsätzlich unvernünftig ist, eine über dem Raumzeitlichen stehende (extramundane) Instanz um Änderung eines Ablaufes, der naturgesetzlich bestimmt ist, zu bitten. Wohlgemerkt, es handelt sich hier lediglich um ein methodisches Anliegen. Ist es z. B. sinnvoll, um gutes Wetter zu beten ? Eine solche Bitte würde dann und nur dann nicht sinnlos sein, wenn die sich zeitlich auswirkenden freien Willensakte bereits von zeitloser Warte her « eingeplant » werden könnten. Man müßte dann sagen, daß die Zeit gewissermaßen dazu erfunden worden sei, um einem nicht-unendlichen Geistwesen die Gelegenheit zu geben, *frei* zu handeln, obwohl von Seiten der Zeit-Losigkeit her gesehen, gar keine Möglichkeit besteht, ein Ereignis « später » zu haben. Das Wort Determinismus hat dann keinen eindeutigen Sinn mehr.

Denken wir das Beispiel der Bitte um gutes Wetter zu Ende: Selbstverständlich sind die meteorologischen Faktoren jeweils vom je vorhergehenden Zustande (physikalisch) determiniert. Wenn man aber die in der Zeit vollzogene freie Willenstat – hier die Bitte um Wetteränderung – von zeit-loser Warte her bereits in die Bedingungen der Wettergestaltung eingehen lassen kann, dann ist auch die irgendwann erfolgende Bitte ein « eingeplanter » Witterungsfaktor. – Man könnte dann die Paradoxie noch weiter treiben und sagen, es hätte noch einen Sinn zu behaupten, daß ein Geschehnis (also die « Modalität des Stattfindens ») durch eine nachträglich angebrachte Bitte mitbestimmt worden ist.

Hinsichtlich der Kausalität besteht in der Physik die Tendenz anzunehmen, daß es sich « in der verfeinerten Form der theoretischen Physik ... nirgends mehr um den üblichen Zusammenhang von Ursache und Wirkung handelt », wie sich G. Frey in « Gesetz und Entwicklung in der Natur » (Meiner 1958) äußert.

Frey fährt (S. 61) fort: « Ursache und Wirkung lassen sich hier nirgends mehr streng trennen. Wir finden vielmehr funktionale Zusammenhänge zwischen veränderlichen Größen und ihren ersten und zweiten Ableitungen nach der Zeit (Geschwindigkeiten und Beschleunigungen). Die verwendete zusammenhangerzeugende Relation läßt aber auch eine gewisse Freiheit der Interpretation zu. Es ist aus dem System der mathematischen Physik heraus nicht festgelegt, ob es sich um eine Nachfolge- oder Vorgängerrelation handelt. Im vorwissenschaftlichen Sinne entspricht die Nachfolgerelation der « Kausalität », die Vorgängerrelation der « Finalität ». In der mathematischen Naturwissenschaft fallen also, so können wir sagen, kausale und finale Beschreibung zusammen. Diese Tatsache wird mathematisch bewiesen, da man alle physikalischen Sätze, die sich als Differenzialgleichungen formulieren lassen, als Lösungen eines Variationsproblems auffassen kann. Die Lösung jedes Variationsproblems kann aber, wie dies Leibniz bereits zeigte, als Extremalprinzip aufgefaßt werden. Damit ist der Zusammenhang mit der teleologisch-finalen Auffassung im Sinne Leibniz' erwiesen ».

Es ist klar, daß die ontologische Interpretation *noch jenseits* von solchen Überlegungen zu suchen ist. Ich glaube, daß man aber auch hier schon die Analogie zwischen dem Modelldenken und dem Wirklichkeitsdenken erkennt. Deshalb ist auch Frey der Meinung, daß sich die Konvergenz der naturwissenschaftlichen Theorien als Annäherung an einen an-sich-seienden (ontologischen) Sachverhalt verstehen lasse. Allerdings, so müssen wir hinzufügen, *hat man diese Annäherung zu verbinden mit einer Änderung der Fragestellung*, sonst bleibt man asymptotisch (im Felde) dem Substrat genähert, ohne es je erreichen zu können.

Im Zusammenhang mit Zeit und Kausalität äußert sich Frey dahingehend, daß es ortsgleiche und erschlossene Gleichzeitigkeit gibt. Letztere ist eine theoriebezogene Gleichzeitigkeit; nach Frey ist eine an-sich-seiende Realzeit nicht erkennbar, wohl aber bedürfe eine « Heilsgeschichte » einer solchen Realzeit. Wir können ergänzen, daß *jede Geschichte* einer Realzeit bedarf! Mit Hinweis auf die Heisenberg'schen « Paradoxien des Zeitbegriffs » (1951) schreibt Frey (S. 141 f.):

« Wenn nun behauptet wird, daß für die Elementarteilchen als fiktives Element der Theorie die Kausalität nicht mehr oder nur eingeschränkt gelte, so kann das nur eine hypothetische Aussage sein. Das gilt auch noch dann, wenn es möglicherweise zu noch weitergehenden Anomalien der Kausal- und Zeitstruktur kommt. Bei schnell bewegten Elementarteilchen muß eine relativistische Quantenmechanik verwendet werden. Die Relativitätstheorie beruht auf der Hypothese einer absolut genauen maximalen Geschwindigkeit. Ein wesentlicher Grundzug der Quantentheorie hingegen wird durch die Heisenbergsche Unbestimmtheitsrelation zum Ausdruck gebracht. Diese sagt aus, daß es unmöglich ist, von einem Elementarteilchen gleichzeitig seinen Ort und seinen Impuls zu bestimmen. Ort und Impuls lassen sich natürlich nicht unmittelbar messen, sie lassen sich aber mittels theoretischer Kenntnisse indirekt bestimmen. Diese hierbei verwendeten Theorien gestatten es nun nicht, beide Meßgrößen eines und desselben Elementarteilchens beliebig genau zu bestimmen. Wenn die eine, z. B. der Ort, möglichst genau bestimmt wird, kann der Impuls dafür nur ungenau bestimmt werden. Diese hier behauptete systematische Unbestimmtheit der Meßgrößen *steht aber im Widerspruch* zu der relativistischen Behauptung einer absolut genauen maximalen Geschwindigkeit.

Aus der theoretischen Notwendigkeit, beides (nämlich Relativistik und Quantentheorie! d. V.) doch zu verbinden, ergeben sich Anomalien. Ein atomares Ereignis kann unter Umständen bestimmt sein durch ein späteres Ereignis. Die Ursache würde dann zeitlich nach der Wirkung kommen. Daß es sich auch hier um rein hypothetische Aussagen handelt, die bloß innerhalb der Theorie ihre Bedeutung haben – also gewissermaßen nur einen « symbolischen » Sinn – zeigt sich hier besonders deutlich. Die Quantentheorie hat zu der Annahme geführt, daß es eine Elementarlänge und daher auch ein Elementarzeitintervall gibt. Ihr Sinn soll sein, daß man keine kleineren Längen, bzw. Zeitintervalle bestimmen kann. Der rein hypothetische Charakter der (oben genannten) Zeit- und Kausalanomalien wird besonders deutlich, wenn man feststellt, daß das Zeitintervall, um das die Ursache der Wirkung nachkommt, kleiner sein soll als ein Elementarzeitintervall. Das heißt aber, daß die Anomalie in keiner Weise experimentell festgestellt werden kann. »

Nicht die Details einer physikalischen Theorie können also für einen ontologischen Ertrag in Frage kommen, sondern *die prinzipielle Inadäquatheit der nur-physikalisch interpretierten Theorie* ist in ihrem Verhältnis zur Wirklichkeit zu « deuten ».

Selbst über die Quantenhaftigkeit als solche ist noch nicht das letzte Wort gesprochen. Die Quantelung wird in gewisse mathematische Ausdrücke eingeführt, damit die Formalismen der experimentellen Erfahrung entsprechen. Die Zweckmäßigkeit der Entsprechung führt dann dazu, das « Quantenhafte » als Naturgegebenheit zu interpretieren. Man könne aber, so argumentiert Landé, die Einführung der Quantentheorie auch verstehen als den Versuch, die vom gesunden Menschenverstande erhobene *Forderung nach durchgängiger Kausalitätskontinuität auch für die Mikrowelt aufrecht zu erhalten.* Gerade dann, wenn die Kausalitätskontinuität *hier* weitergelten soll, müsse es « diskontinuierliche Ereignisse geben, die auf Wahrscheinlichkeitsüberlegungen und nicht auf Kausalität beruhen, so daß die Quantentheorie tatsächlich als eine Konsequenz des nicht-quantenmäßigen Prinzips der Kausalkontinuität verstanden werden kann » ...

In jeder Beschreibungsweise bricht, wie man sieht, die Inkongruenz zwischen gemeintem Sachverhalt und logischer Erhellung durch. Im Grunde haben wir das gleich zu Anfang durch den scheinbar banalen Vergleich mit dem Bettbezug, dessen vier Zipfel sich über dem zu großen Federinhalt nicht gleichmäßig ausziehen lassen, zum Ausdruck gebracht.

Es fehlt noch so etwas wie eine *Theorie über Modellbildung*, eine « Zwischentheorie », die das Verhältnis zwischen der Unerschlossenheit des Sachverhaltes und der Unzu-

länglichkeit des Denkens klarlegt. – Ansätze dazu, wenn auch mit bedenklichen Formulierungen, finden sich bei R. Kar (Phil. nat. 4, 1957), der den « Konflikt zwischen den Natur- und Denkgesetzen » dahingehend interpretiert, daß die Wissenschaft durch Aufdeckung eines Widerspruches zwischen Realität und Logik gezwungen sei, den letzten Rest des « Glaubens an die Gottähnlichkeit unserer mentalen Begabung » aufzugeben. Kar selbst möchte eine « formale Lösung » solcher stets am Ende logischer Systeme auftauchenden Widersprüche durch Transformationsformeln geben. Durch sie könnte man von einem in sich widerspruchsfreien System in ein anderes wechseln; aber die Formel selbst « kann nicht durch logische Schlüsse auf letzte Begriffe zurückgeführt werden, sondern steht zu diesen in unlösbarem Widerspruch ». Kar hat seinen Gedankengang am nüchternen Beispiel einer ad-hoc-Theorie zur Gleichzeitigkeitsdefinition dargelegt (Theorie der multipletten Lichtwelle), die ihn bezeichnenderweise zu dem Titel « mystische Alternative » führt.

Nach *unserer* Meinung aber muß man lediglich Denk*gewohnheiten* abbauen, um die Welt in ihrer Struktur zu verstehen. Man muß zur Kenntnis nehmen, daß sich diese Welt mehrschichtig manifestiert und daß man die Ebene der « komplementären Aussagen » zu überschreiten hat. Zu der *einen*, hic et nunc erfahrenen Welt gibt es simultan weitere « latente » Welten, die aber alle der gleichen Metaphysis inhärieren.

E. MÖGLICHKEITEN STRUKTURELLER ENTWICKLUNG

16. Vorbereitung für den nächsten Schritt
17. Der Organismus
18. Entelechie, ein historisches Mißverständnis

Vorbemerkung:

Die merkwürdige Situation, daß wir unter Verlust vieler anschaulicher Elemente zu einem tieferen Verständnis der materiellen Wirklichkeit kommen, wird nur dadurch gemildert, daß uns aus anderen Wirklichkeitsbereichen schon solche Verständnisse zweiten Grades geläufig sind.

Im materiellen Bereich macht es Mühe, das Substrat und das Materie-Gewordene auseinanderzuhalten: Da wir nicht gewohnt sind, den materiellen Bereich noch schichtmäßig zu unterteilen, hat es der Philosoph leicht, die materiellen Phänomene und die Materiebedingenden Strukturen in eins zu sehen und zusammen schlechthin « Materie » zu nennen.

Anders wird es, wenn sich an « fertiger Materie » neue Ganzheiten bilden. Nun ist der Philosoph gern bereit, *hier* die Bildekräfte und die materielle Unterlage zu unterscheiden. Aber auch die Wirklichkeitsweise der « toten » Materie ist ein Gelten von Strukturen.

Nur deshalb also, weil der Organismus eine « Ganzheit an (vorhandener) Materie » ist, ist das Strukturelle leicht als ein *hinzutretendes* Element abzutrennen. Gerade darum aber belehrt uns der Aufbau der organismischen Welt klarer als der der anorganismischen Welt, wie sich das Weltsubstrat manifestiert.

Der Vorstoß von den Phänomenen zu den « Wirklichkeitsveranlassern » wäre gewiß im Bereiche des Organismischen leichter gewesen als im Bereiche des Materiellen, aber es ging uns ja gerade darum, *schon* beim Materiellen das « Aufruhen » herauszustellen. Der Organismus verweist uns scheinbar nur an die Materie, bei der Materie aber ist jede Weiterweisung *zugleich eine Wendung ins Ontologisch-Metaphysische.*

Vielleicht ist es statthaft, die platonischen Ideen als die « reinen Strukturen » zu verstehen, wie sie « an sich » existieren, ehe sie also zur Materialisierung bzw. Verlebendigung kommen. So verstanden, wird die Welt durch die Ideen also nicht verdoppelt, aber dem Verhältnis von Sein und Werden wird Rechnung getragen. Alles, was

existiert, ist schon in den Strukturen « vorgedacht »; aber dieser latente Zustand erhält die uns betreffende Wirklichkeitsweise erst durch einen Werdeprozeß.

Wenn auch der Werdeprozeß des Materiellen in den Laboratorien verborgen oder durch die Dimensionalität dem Auge entzogen ist, so läßt sich der Werdeprozeß im Organismischen jedenfalls *nicht* übersehen. Und es läßt sich ebenso wenig übersehen, daß dieses Werden bestimmten (vorher-vorhandenen) Strukturen *nachkommt*.

Wenn Max Hartmann (Die philosophischen Grundlagen der Naturwissenschaften, Jena 1948) bemerkt, daß die Feststellung eines Ganzheitscharakters, einer Zweckmäßigkeit etc. nur ein Problem *anzeige*, aber noch keine Lösung gebe, so ist zu fragen, was wir von einer Lösung erwarten. Wenn die Angabe der Ganzheit etc. nur ein deskriptiver Hinweis auf die Bewerkstelligung von Prozessen oder Zuständen sein soll, ist allerdings noch keine « Lösung » gegeben. Ich glaube aber, unsere Betrachtungsweise eröffnet uns *unmittelbar* den *Sinn* des Geschehens: Nur wenn Ganzheit etc. auf einen *Sinn* hingeordnet werden kann, ist die Angabe von Ganzheit, Zweckmäßigkeit etc. eine *Lösung*.

Es könnte sogar sein, daß man *nicht einmal rein methodisch* die bloße Bewerkstelligungsfrage isoliert und losgelöst von der Sinnfrage stellen darf, weil schon dadurch die Verhältnisse verzerrt werden. Wenn die Welt eine Erklärung erst durch Hinzunahme von vor- und übergeordneten Werdegründen erfährt, ist auch der Organismus erst nach Überschreitung der bloß methodischen Biologie verständlich zu machen.

16. Vorbereitung für den nächsten Schritt

Autoren haben die Autoritäten abgelöst. Kein Wunder, daß wir, auf uns selbst zurückgeworfen, gezwungen sind, uns solange mit « bloß erkenntnistheoretischen » Problemen abzugeben. Die Autoritäten haben Lehren erteilt, die dem Menschen helfen, sich in der Welt zurechtzufinden; Lehren für eine Welt, wie sie der Mensch erlebt. Sie haben ihre Mitteilungen also nicht bloß als Wissensstoff vermittelt, sondern als Ermahnung, Wegweisung. Sie haben aus « existenziellen Erfahrungen » heraus die Dinge *gewertet*.

Wenn der ungeborgene Mensch, den Autoritäten und dem « Schoße des Propheten » entglitten, die Welt *ohne* gesetzte Wertung erfährt, *muß er von unten anfangen*; daher

wird auch unser Zugang zur nächsten Stufe, der des Organismischen, ein anderer sein als ihn uns die Tradition bietet, die von den « evidenten Bezirken » ausgeht und nicht von erkenntnistheoretischen Positionen. – *Zu eigenem Urteilen in allen Bereichen verdammt, ist es ein langer Weg* bis zum harmonischen Weltbild, und es kommt nicht zum Höhenflug des Geistes bis in die Himmel hinein. Nicht, als ob uns ein solcher Höhenflug prinzipiell versagt ist; aber die Redlichkeit gebietet, uns einzugestehen, daß wir uns an einem solchen Höhenflug nur beteiligen können, wenn wir als Selbstdenker wirklich von unten angefangen haben. Der ungeborgen philosophierende Mensch ist meist schon müde, wo der geborgene Mensch gerade anfängt, aus den Selbstverständlichkeiten seines autoritativ vermittelten Weltbildes zu eigener Gedankenbildung zu schreiten.

Lassen wir uns von Ikarus warnen; er stürzte ab, als er der Sonne zu nahe kam. Das *Wachs der rationalen Beweise* schmilzt vor der Sonne der Wirklichkeit. Die Flügel müssen angewachsen sein, um in der Höhe nicht zu zerfließen. Nicht das Ankleben noch so langer Flügel hilft uns, über unsere Beschränktheit aufzusteigen. Vielmehr muß in kleinem Bereich, d. h. nahe der materiellen Basis, Fliegen wieder *geübt* werden – und erst in *dem* Maße, wie Flügel wieder wachsen, ist ein weiterer Aufstieg möglich.

Wenn wir im Folgenden von Organismen sprechen, so also nicht « von oben her », *sondern mit einer durch den Weg von unten bestimmten technizistischen Einseitigkeit*. Wir lassen Gesichtspunkte aus, die sich von *anderem* Wege her zuerst anbieten würden, dafür aber sehen *wir* uns veranlaßt, das « Feld » des Materiellen in Analogie zu sehen zum « Leben » des Organismus. Beide zeigen in ihrem Bereich ein janusköpfiges Antlitz, das zugleich zur phänomenologischen Analyse und zur ontologischen Begründung blickt. Beidemal geht es um das Verständnis der Strukturen, die Ord-

nung stiften. Beidemal wird deutlich, daß die Naturwissenschaften und die Metaphysik an der gleichen Wirklichkeit manipulieren; nur daß die Methodik der Naturwissenschaft uns ermöglicht zu forschen, ohne *unmittelbar* auf die letzten Gründe zurückzugehen. – In der Biologie wird die Frage besonders dringend, ob eine *Phänomenbeschreibung, solange sie in methodischer Isolierung bleibt,* « Erklärungen » liefern kann.

Konnte man im physikalischen Bereich die « Gestalt » auf Translationen und Symmetrien zurückführen und damit energetische Gründe für das Sosein der Gestalt angeben, so wird im Organismischen die Gestalt *überhaupt* ein Schlüssel zum Verständnis, im gleichen Sinne aber auch unzurückführbar. Infolge dieser Unzurückführbarkeit wird das Gestaltproblem in seiner Deutung zu einer *Ermessensfrage.*

Daß die *Gestalt* eines Objektes, mag ihre nähere Bestimmung noch so schwierig sein, *ein Merkmal besonderer* Art ist, leuchtet jedenfalls schon vor aller Strukturanalyse ein: Ein farbiges Ornament, etwa eine blaue 8 auf rotem Grund, bleibt von seiner Umgebung abgehoben, « ausgezeichnet », selbst wenn das Gestaltvermittelnde – hier also die Farbe – nur zur subjektiven Zutat zählt. Für die Ornament-Gestalt ist es also völlig unerheblich, in welcher Weise die Abhebung (Konturierung) erfolgt. Wenn daher die Gestaltung an ein Material herantritt, so ist das Wesentliche *nicht der « Stoff », sondern* die Individuation, d. h. *die unterscheidbare Gestalt.*

Auch wenn es nicht gelingt, « die Substanz » oder « das Wesen » eines Seienden zu bestimmen, kann man *auf seine abgrenzende « Oberfläche » hinweisen;* man kann es in gleicher Weise, wie man auf das Ornament hinweist: d. h. die Struktur ist einsichtig *vor* aller Funktionsanalyse.

Um den Organismus nicht mißzuverstehen, ist schließlich daran zu erinnern, daß schon das Wirklich-Sein im

unbelebt-materiellen Bereich von einer Art und Weise ist, *die die « bloß materiellen Notwendigkeiten » übersteigt.* Die Seinsweise der Materie ist gewissermaßen « überdimensioniert », die Wirklichkeit der materiellen Schicht weist über sich hinaus. Dieses Hingeordnetsein der Materie auf Beziehungssysteme höherer Art ergibt sich zwangsläufig aus der trans-physischen (vor-materiellen) Basis der Materie. Noch *vor* Aktualisierung der Materie ist gewissermaßen darauf Rücksicht genommen worden, daß sich an ihr eine Zweitüberformung ereignen (gestalten) soll. *Das Lebewesen ruht daher nicht eigentlich der « fertigen Materie » auf,* sondern steht in einem unmittelbaren Bezug zum strukturellen Hintergrunde. Die Materie ist nicht die Grundlage aller weiteren Wirklichkeitsbereiche, sondern nur deren *Verkörperungshilfe.*

Es verwundert daher nicht, daß bereits innerhalb des rein Anorganischen Superpositionen von Ganzheiten vorkommen; und diese beginnen schon beim Elektronenkollektiv mit seinen Paulivorschriften hinsichtlich der Elektronenzustände. Auf nächster Stufe dürften analoge « Dirigismen von einer Gesamtheit her » vorliegen bei den langperiodischen (eindimensional fehlgeordneten) Kristallgittern. Schließlich ist jede makromolekulare Struktur ein « gesteuertes System ». Und der Übergang zur Teilnahme am Zelleben ist gewissen kristallisierbaren Substanzen bereits zugänglich. Aber alle diese Superpositionen sind nur Vorbereiter der Lebewesen.

17. Der Organismus

In der Welt der unbelebten Materie gewöhnen wir uns schnell daran, den Stein, an den wir uns eben stießen, unter dem Aspekt seines atomistischen Aufbaus zu betrachten. Es kann vorkommen, daß auf die Frage, was

Materie sei, auch von Nichtphysikern eine Antwort kommt, die nur aus der ständigen Gewöhnung an die physikalische Methodik so « weltfremd » ausfällt.

Anders bei der belebten Welt. Obwohl auch die Biologie (mit ihrer physikalisch-chemischen Denkweise) gewohnt ist, « methodisch » Stellung zu nehmen, wird es keinem Menschen einfallen, seinen Dackel (auf eine spontane Frage hin) als « Fließgleichgewicht » zu kennzeichnen.

Das kommt daher, daß uns die belebte Welt in höherem Grade strukturverwandt ist als die Materie. Weil uns die « bloße Materie », der « Stoff », so fremd ist, gewöhnen wir uns daran, methodische Aspekte für die Wirklichkeit zu nehmen. Bei der Betrachtung der organismischen Welt sind wir viel hellsichtiger, die *Wirklichkeit vom Modell zu unterscheiden.*

Wesentlich am Organismus ist die Persistenz der strukturellen Einheit beim Wechsel der materiellen Inhalte. Aus diesem Grunde ist die Vorstellung vom « Fließgleichgewicht » ein gutes Modell der organismischen Wirklichkeit; es will besagen, daß der Organismus als ein offenes Gleichgewicht verständlich wird, ein System, dem Stoffe und Energien zufließen und aus ihm wieder austreten.

Aber freilich: *auch* das Fließgleichgewicht ist nur ein Modell, wenn auch ein gutes! Relativ zu Unzulänglichkeiten wie der der Beschreibung als « Maschine » oder « Reizautomat » ist der Begriff des Fließgleichgewichtes von geradezu metaphysischer Nähe. Denn er enthält implizit die *Vorausgabe einer Struktur.*

Nur mittels der vorausgegebenen Struktur bleibt das System individuiert und stationär. Struktur enthält – wir sahen es im materiellen Bereich – kein zeitliches Element; aber sie steht Pate bei der Realisierung des Organismus, die zunächst ein *Werden der Materie*, sodann ein *Werden an* Materie bedeutet; ein Ablauf « in die Zeit hinein » und hernach « längs der Zeit ».

Die Strukturen an Materie manifestieren sich mittels der Gesetze, die das Materie-Werden schon mit sich gebracht hat. Daher sind die biologischen Gesetzmäßigkeiten, sofern man sie methodisch auf das Trägergebilde (die Materie) zurückführen kann, dem mathematisch-physikalischen Modellverständnis zugänglich.

Die Ganzheit des Organismus übersteigt aber die physikalischen Ganzheiten. Das gilt besonders für die Fortpflanzung der Organismen. Die zur organismischen Struktur zusammengetretene Materie löst sich erst dann auf, wenn auf eine unerwartete Weise der Fortbestand der einmal gebildeten Struktur gewährleistet ist. Wir lernen hier « die Struktur » von ihrer *aktiven* Seite her kennen.

Konnte man bei der Materie noch meinen, das « strukturelle Substrat » sei eine zwar mögliche, aber nicht notwendige Interpretation der Wirklichkeit, so ist angesichts von Organismen gar kein Zweifel daran möglich, *daß der « Ganzheitswille »* (das Vermögen, eine vorhandene Individuation weiterzugeben) *ein der Realisation* (von Fließgleichgewichten) *vorgängiges Prinzip darstellt.*

Solange man noch unrichtige Vorstellungen vom Wesen der unbelebten Materie hatte, schien es den Forschern nötig, für die « lebende Materie » besondere Prinzipien geltend zu machen. Die « vis vitalis » sollte der Realisator der organismischen Daseinsform sein. Formell neutraler war der Ausdruck « Entelechie », der besagen sollte, daß die Bildung organismischer Ganzheiten nicht ohne eine « Strebigkeit » vorstellbar sei. Man war der Ansicht, das ungeheuer komplizierte Zusammenspiel der Elemente könne nur funktionieren, wenn ein *Plan* des Ganzen vorgegeben sei. Dies ist natürlich richtig, muß aber nicht als « besonderes Prinzip » herausgestellt werden, denn daß die Strukturen des Organismischen andere sein müssen als die des Materiellen, ist selbstverständlich.

Man versteht aber *sowohl* die Materie *wie* den Organis-

mus falsch, wenn man die Lebewesen lediglich von ihren materiellen Bausteinen her beurteilt: Die Existenz der Materie versteht sich von einer *Trans*physis her, und die Existenz der Organismen versteht sich ebenfalls von einer *Trans*physis her. Unbelebte und belebte Wesen sind Äußerungen des Weltsubstrates, und für beide läßt sich der « metaphysische Ort » in den Strukturen angeben.

Wir wissen nicht, ob sich im unbelebt-materiellen Bereich die « Teilchen » bei jeder Veränderung in die Transphysis « zurückziehen » und wieder « erscheinen », um auf diese Weise diskontinuierlich von Ort zu Ort zu kommen. Aber bei den Lebewesen können wir sehen, daß die der Materie superponierte Struktur in ihrer Aktivität fortdauernd *in* unserer Raumzeitlichkeit *verbleibt* und sich durch eine Generationenfolge unmittelbar « erhält » [1].

Kennzeichnend ist die – in ihrer Art fast « unheimliche » – Tatsache, daß sich die Struktur bis zum einzelnen Chromosom, ja Gen, an einen materiellen Träger hält. Die Genetik hat in klassischer Weise dargelegt, daß die subtilsten Feinheiten leib-seelischen Verhaltens ein materielles Korrelat haben; sie hat gezeigt, daß man durch Manipulation am materiellen Korrelat weitgehend voraussagbare Umkombinationen erzielen kann, die bis zur Veränderung des Persönlichkeitscharakters reichen. Rein deskriptiv müßte man sagen, daß die im Organismus vorhandenen materiellen Elemente das Lebendige sozusagen « immanent » *enthalten*. Die Frage liegt nahe, ob sich – um das Beispiel möglichst einfach zu formulieren – mit einer bestimmten Eiweißstruktur nicht auch ohne weiteres bestimmte « Eigenschaften » verknüpfen, die nur deshalb als spezifisch

[1] Diese sozusagen triviale Feststellung kann uns davor behüten, die gelegentlich unvermeidliche Ausdrucksweise « hinter den Dingen » (Hintergrund, Unterlage) falsch zu verstehen; « zuinnerst den Dingen » wäre vielleicht angemessener zu sagen. Aber weil wir uns Strukturen stets « ausgedehnt » vorstellen, macht uns eine Verlegung ihrer Existenz in einen « Welt*innen*raum » Schwierigkeiten.

organismisch angesehen werden, weil außerhalb des Organismus eine so komplizierte Struktur in passender struktureller Einbettung nicht vorkommt.

Vorläufig müssen wir sagen, daß nicht die materielle Kombination die Eigenschaft « *hat* », sondern daß sie sie *gewinnt*, sofern sie sich dem Organismus « zur Verfügung stellt ». – Die Viren, jene seltsamen Gebilde, die sowohl Kristalle bilden können, wie auch umgekehrt im Verbande der Zelle zu « typisch organismischen Leistungen » fähig sind, demonstrieren diese Aussage besonders klar.

Abgesehen von der Weitergabe des Erbgutes durch die Generationen zeigt die Organismenwelt als zweite « historische » Besonderheit die Tendenz, sich von undifferenzierten Lebewesen zu höchst komplizierten Lebewesen hinzubilden. Insofern wir uns selbst an das Ende dieser sich durch die Erdgeschichte ziehenden Transformation setzen, sprechen wir auch von (Höher-)Entwicklung.

Was hat sich nun höher entwickelt? Ein Pantoffeltierchen ist genau so tauglich zum Leben wie ein Mensch, aber die psychischen Äußerungen des Infusors sind primitiver. Sofern wir von einem *Sinn* in der Entwicklungsgeschichte sprechen wollen, kann es nur *der* sein, daß die Individuation, das Selbst-Sein, die Verinnerlichung, stärker herausgebildet werden. Im Menschen, der ein wahres « Ich » sprechen kann, ist der Stand der Entwicklung erreicht, der ihn in die Lage versetzt, sich als Subjekt einem Objekt gegenüber zu stellen. Im Menschen tritt zum ersten Male ein Seiendes den anderen Seienden *so* gegenüber, daß es diese anderen Seienden im eigentlichen Sinne *erkennt*.

Auch das Vermögen zur Selbstheit, zum Person-Sein, muß in der transphysischen Weltstruktur bereits « enthalten » sein. Die Materie ist hier nur *Mittlerin*, und sie kann es sein, weil auch *sie* vom transphysischen Hintergrunde her aktualisiert wird. So gesehen sind der Materie-

Werde-prozeß und der organismische Verwirklichungsprozeß nicht absolut voneinander verschieden. Mit dem Verlassen des ehemaligen plumpen Materiebegriffs verliert auch die Kontroverse, die sich um die vis vitalis rankt, ihre Schärfe. Es wäre aber eine Überspitzung, wegen dieser durch die gemeinsame transphysische Basis bedingten Seinsverwandtschaft den ganzen Kosmos als einzigen großen « Organismus » anzusehen.

Sowohl die Verwirklichung der Materie wie die Verwirklichung des Organismus sind dahingehend zu verstehen, daß eine bestimmte strukturelle « Latenz » *real* wird. Worin besteht nun der strukturelle Zusammenhang? Er besteht darin, daß die « Weltelemente » enger zusammentreten und innerhalb des Weltganzen Untersysteme bilden. Durch diese Gruppierung wird das Betreffende zu etwas « Eigenem ». Und zwar ist die Eigenheit in *dem* Maße realisiert, wie sich durch die Dichte der strukturellen Beziehungen eine « Grenze ringsum », eine konturierende Oberfläche, angeben läßt. Man kann sagen, ein derartig individuiertes System werde in *dem* Maße zum Organismus, wie seine Eigenprozesse zu einer Steigerung der Selbstheit führen.

Die Welt als geordnete Vielfalt ist ein hierarchisches Ineinander von Strukturen; die Organismen lassen uns am deutlichsten das Weltprinzip der Struktur-Realisierung und Struktur-Entwicklung erkennen.

Insofern wir der geordneten Vielfalt in ihrer Steigerung von Ganzheiten und der Ausbildung je größerer Innerung « zustimmen » – stehen wir doch als Lebewesen selber in dieser Entwicklung darin –, finden wir die Weltinhalte « schön ». Was wir schön nennen, bezieht also seine Wertung aus den trans-physischen Werde- und Wesensgründen.

18. *Entelechie, ein historisches Mißverständnis*

Das metaphysische Postulat, wonach das Materielle, weil es ein « kontingentes Sein » ist, eine transmaterielle Begründung haben muß, fand in der Biologie als « Entelechie » eine spezifische Formulierung. Solange der Mensch (in der Zuwendung zur Natur) die « Wissenschaft » noch nicht von der « Metaphysik » abgelöst hatte, konnte es in der Schwebe bleiben, welche Bedeutung eine als Entelechie definierte Lebenskraft haben könne.

In dem Maße aber, wie sich die Naturwissenschaft von der Metaphysik trennte, um methodisch eigene Wege zu gehen, neigten die Forscher zu der Ansicht, daß die Lebenskraft, wenn sie eine Wirklichkeit sein soll, nur als « biologischer Faktor » reell sein könne. So geriet der ursprünglich viel allgemeiner gemeinte Ausdruck zwischen die methodischen Mahlsteine der Naturwissenschaft. Und siehe da, je enger die Methode abgrenzte, um so weniger blieb für « Entelechie » übrig: Man hatte sie falsch plaziert und konnte sie darum so wenig finden wie – nach Virchows ominösem Ausspruch – die Seele beim Sezieren.

Weil es aber für die Seele eine spezielle Wissenschaft gibt, war es der annullierten Seele möglich, ihre Existenz in ihrer eigenen Wissenschaft zu retten. Die hinauskomplimentierte Lebenskraft hingegen geriet außerhalb *aller* methodischen Gehäuse, und ein wohlgezielter Tritt schob sie ins Reich der « bloßen Spekulation ».

Die von den « Mechanisten » an die Wand gedrückten « Vitalisten » haben ihre Niederlage einer falschen Verteidigungstaktik zu verdanken. Sie hätten sich auf die Fehlinterpretation der Mechanisten nicht einlassen sollen, sondern das einzig Mögliche herausstellen müssen: *Eine Entelechie kann nur als metaphysisches Prinzip existieren*, jede Vermengung mit der physiko-chemischen Seite des organismischen Systems muß zur Abschwächung des Ente-

lechiegedankens führen. Aber der Sieg der Mechanisten würde zur Niederlage, wenn man erweisen könnte, daß *das von Metaphysik purgierte mechanistische Denken dem biologischen Sachverhalt nicht angemessen* ist.

Denn den Mechanisten ist das Abschieben der Entelechie in die Metaphysik nur deshalb angenehm, weil man sich (ihrer Meinung nach!) dann nicht mehr um sie zu kümmern brauche. Es liegt ihnen sehr am Herzen, in ihren Polemiken herauszuarbeiten, daß alles, was aus der kausalanalytischen Methodik ausgeschieden ist, keine untersuchungswürdige Wirklichkeit mehr habe. In der Angabe (und dem Zugeständnis), es handele sich bei der Entelechiefrage um metaphysische Spekulationen, liegt eine *Abwertung*.

Und *darum* muß hier ein Veto eingelegt werden! Auch die « Kausalanalytiker » müssen zu der Einsicht kommen, daß ohne Darlegung des transmateriellen Zusammenhanges kein Verständnis der organismischen Wirklichkeit erzielt werden kann. Strenge Kausalanalytik in Ehren, aber sie darf nicht zu getarntem Positivismus werden.

Daß unsere Bedenken keine ungerechtfertigte Diffamierung der « Mechanisten » darstellen, zeigen die Äußerungen E. Mays im Rahmen einer Kontroverse, in der May sich nicht scheut, den Gegner als « Ganzheitsapostel » abzutun, und worin er der Biologie bescheinigt, daß metaphysische Fragen auf dem Boden der Forschung keinen Sinn haben.

Die Stelle (Phil. Nat. 1950-54) lautet im Zusammenhange wie folgt: « Das große Rätsel, dessen Lösung nach Ansicht der Vitalisten die Einführung einer causa finalis geradezu erzwingt, ist das zweckmäßige (ganzheitliche) Zusammenspiel aller materiellen Bedingungen. Driesch hat dieses Argument bis zum Überdruß wiederholt, das sich ihm namentlich in seinen späteren Schriften zum « Problem der Insertion » verdichtete ... Bezeichnenderweise legt auch Siegmund den Schwerpunkt seiner Kritik in die Kardinalfrage der Insertion und zitiert beifällig Driesch: « Wer das logische Wesen der Insertion nicht gesehen, hat das Problem des Vitalismus gar nicht verstanden ». Es läßt sich (so fährt May fort) aber unschwer zeigen, daß gerade die mechanistische biologische Forschung das « logische Wesen der Insertion » jederzeit sehr wohl gesehen und

daß sie das *Problem* der Insertion sogar besser verstanden hat, als alle Vitalisten und Ganzheitsapostel zusammen ... Gewiß sind die Lebensphänomene erstaunlich, aber was ist damit gewonnen und was bleibt für die biologische Forschung noch zu tun übrig, wenn ich das Wiederganzwerden des verstümmelten Keims auf die ganzmachende Entelechie « zurückführe » ? ... Denn darüber sollte man sich im Lager der Vitalisten doch endlich einmal klar sein: Wenn ich die Lebensphänomene auf ein Lebensprinzip zurückführe, so ist dies prinzipiell dasselbe, wie wenn ich sage, daß der lebendige Organismus deshalb etwas ganz besonderes repräsentiere, weil Leben nun einmal Leben sei ... Es macht grundsätzlich keinen Unterschied aus, ob ich die Lebenserscheinungen auf ein Lebensprinzip zurückführe oder ob Onkel Bräsig den weisen Ausspruch von sich gibt, daß die Armut von der Pauvreté herkomme ... – Mit alledem ist freilich nicht gesagt, daß es eine Entelechie ... nicht geben könne, aber die solchen metaphysischen Behauptungen vorangehenden metaphysischen Fragen haben auf dem Boden der Forschung keinen Sinn. Denn es liegt nun einmal in den Voraussetzungen und im Ansatz der biologischen Forschung, daß sie für die Frage, « was das Leben eigentlich sei », gar keinen Raum läßt. Raum gibt die Forschung – fast möchte man sagen: per definitionem – immer nur für das Fahnden nach den nächstgelegenen Wirkursachen im Sinne des Mechanismus ... » Soweit May in seiner glänzenden Formulierung eigener methodischer Scheuklappen.

Der vitalistische Gegner operiert (ebenfalls in der gleichen Zeitschrift) viel sachlicher. G. Siegmund schreibt:

« Bei den Beweisen von Driesch geht es um den Nachweis eines immateriellen Richtungsfaktors. Es kommt nun sehr darauf an, was von einem solchen Nachweis gefordert wird. Bei der Determination des lebendigen Geschehens steht zur Frage, ob sich hierin nur rein chemisch-physikalische Wirkfaktoren auswirken, oder ob darüber hinaus eine neue zielgerichtete Determination aus einer neuen Wirklichkeitsschicht zur Wirksamkeit kommt. Hartmann verlangt von einem Nachweis einer Entelechie, daß zunächst sämtliche Teilursachen der unteren Ebene analysiert werden müssen, ehe aus einer eventuell festgestellten Determinationslücke auf eine neue übergeordnete Determination geschlossen werden dürfe. Kann aber ein Geschehen restlos kausal geklärt werden, dann erübrigt sich die Annahme einer Entelechie. Da man niemals alle Faktoren des Lebensgeschehens wird durchdringen können, soll ein Richtungsfaktor immer eine unbeweisbare Annahme bleiben. Eben diese Forderung an einen solchen Nachweis bestreite ich. Einmal wissen wir von unserem eigenen zielgerichteten technischen Handeln, daß der ganze Vorgang etwa einer Maschinenherstellung lückenlose

Kausaldetermination erfordert, sonst würde die Maschine niemals zustande kommen. Es ist nicht so, daß – wie immer wieder behauptet wird – eine teleologische Erklärung Lückenbüßer für eine ungenügende Kausalerklärung wäre. Auch wenn die Herstellung einer Maschine restlos bis in die letzten Einzelheiten kausal geklärt wird, bleibt die Tatsache bestehen, daß dieser Vorgang vom Menschen zielstrebig geleitet worden ist. Die Frage, in der ich grundsätzlich von Hartmann[1] abweiche, lautet: Können wir eine Determination aus einer übergeordneten Wirklichkeitsschicht erkennen, bevor wir mit der Analyse der unteren zuende gekommen sind? Ich meine nun, daß die Tatsachen des täglichen Lebens uns bereits dazu zwingen, diese Frage mit einem Ja zu beantworten, und zwar Tatsachen, die selbst wieder Grundlage eigener Wissenschaften sind. Eine Abfolge von Geräuschen kann als sinnvolle Rede oder als Melodie auch dann « verstanden » werden, d. h. in ihrer Determination von Seiten eines sinnstiftenden Menschen auch dann erkannt werden, wenn diese Geräuschabfolge akustisch noch nicht analysiert ist. So kann ja auch ein Kind bereits Musik und menschliche Rede verstehen, ehe es Akustik und Physiologie studiert. – Ich möchte hier nur darauf hinweisen, daß ich dabei eine Lösung des Lebensproblems gebe, die weitgehend übereinstimmt mit W. Roux, einem Biologen, der ja wohl nicht im Verdachte steht, ein « Vitalist » zu sein, W. Roux kam zu dem Ergebnis, daß das Wesen des Lebens in seiner eigentümlichen « Innerlichkeit » besteht, die sich in Selbst-Tätigkeit (Autoergie) kundtut. Nicht in irgendwelchen Einzelheiten hebt sich das Lebensgeschehen vom anorganischen Geschehen ab, sondern in der besonderen Art, daß es « von innen her » geschieht. Das Ergebnis seiner « Kausalanalyse » der Entwicklung ist eben die Herausstellung « der Selbst-Tätigkeit der Lebewesen in allen ihren Leistungen ... als eines wesentlichen Charakteristikums ... Durch die Erkenntnis dieser Selbst-Tätigkeit sind wir dem Wesen der Lebewesen viel näher gekommen. Das Lebewesen hat ein eigenes Selbst und damit eine sogenannte Innerlichkeit. Diese Selbstleistungen bewirken in ihrer Gesamtheit die Selbsterhaltung der Lebewesen ».

Der metaphysische Charakter der Entelechie wird also gar nicht bestritten. Es geht allein um die Frage, ob der Naturwissenschaftler mit ihr in Beziehung zu treten hat, um « *das* Leben » erklären zu können, d. h. adäquat zu beschreiben! Es geht um den phänomenologischen Aufweis, etwa als « ganzmachender Faktor »; oder wie ich es formulierte: als « Struktur », der als Fingerzeig zur Seinsebenen-

[1] Gemeint ist *Max* Hartmann! (Nicht etwa Nic. Hartmann.)

bestimmung dienen soll. – Sachlich (in dem, was sie sagen) widersprechen sich also die Partner (die doch wohl letztlich keine Gegner sind!) nicht; aber dadurch, daß die *eine* Partei etwas *verschweigt*, wird sie der Wirklichkeit nicht gerecht, sie wird inkonsequent durch das Hinausdrängen der Metaphysik aus der Wissenschaft.

Phänomenologisch kommt die Sonderstellung der Lebewesen dadurch zum Ausdruck, daß im Organismus eine Überformung vorliegt, wie sie etwa Nic. Hartmann in seiner Schichtenlehre versteht. Demnach sind die Seinselemente der niederen Schicht zwar die « stärkeren », und die überbauenden Schichten sind von den niederen faktisch abhängig, aber die höhere Schicht hat eine größere Strukturfülle und ist von der niederen Seinsschicht her *nicht vollständig bestimmt*. Die Entelechie kann also keine dem physikalischen gleichgeschaltete Komponente sein, sondern gehört – in das Nic. Hartmann'sche Schema eingebaut – einer überbauenden Kategorie an und ist kein Glied der Kausalanalytik.

Das Zugeständnis Ed. Mays, man könne also wohl letzten Endes, « wenn man *will*, die gesamten empirischen Forschungsresultate im Sinne einer vitalistischen Metaphysik interpretieren, aber man könne sie ebenso gut, wenn man will, im Sinne einer mechanistischen Metaphysik interpretieren », trifft daher selbst auf dem Boden einer Wirklichkeitslehre, wie sie Nic. Hartmann gibt, nur die Hälfte: « mechanistische Methodik » kann überhaupt keine Metaphysik sein, und « Vitalismus » ist überhaupt nur als Ausdruck einer überbauenden Kategorie verständlich.

Der Kausalnexus wird also nirgends von Werdebestimmern unterbrochen. Die physiko-chemischen Gegebenheiten funktionieren als « geschlossener Ursachenkomplex » und lassen uns das « straffe Ausgerichtetsein eines Prozesses auf ein bestimmtes Endstadium » (Nic. Hartmann) erkennen. Warum es gerade zu dieser und keiner

anderen gerichteten Determination kommt, ist aber zu fragen. Diese Frage, die auf die « kategorialen Ordnungen» geht und eine metaphysische ist, *muß aber von den Phänomenen her gestellt werden* und kann nicht ausgeklammert bleiben. Wer sich vor der Metaphysik fürchtet, kann die Frage höchstens anders *benennen*.

Man spricht heute von Ganzheitskausalitäten. Hier bieten sich Brücken gegenseitigen Verständnisses an. Die « Modellvorstellungen » über den Funktionsmechanismus in Organismen, wie sie in von F. Dessauer angeregten Versuchen formuliert werden, stellen den Begriff der Steuerung in den Mittelpunkt. K. Th. Jellinghaus (Phil. Nat. 3, 1955) formuliert wie folgt: « Das durch die Sendefunktion des Katalysatormoleküls beherrschte singuläre Gebiet soll als Feld der 'Ganzheitskausalität' bezeichnet werden ».

Wenn auch eine Verlegung der Einzelprozesse auf eine subempirische Ebene (« jenseits » der durch die Weltkonstitution – h. v ! – bedingten Bestimmbarkeitsschranke) noch keine ontologische Antwort bringt, denn « Führungsfelder », « Synchronisierungsmelodien » usw. sind Begriffe auf der *Phänomenseite*, so zeigt sich doch in solchen Vorstellungen eine stärkere Transparenz des strukturellen Hintergrundes.

Die « Verfeinerung des mechanistischen Weltbildes » wird zugleich seine Aufhebung mit sich bringen. Aber die neue Periode unseres Denkens in *dieser* Hinsicht hat gerade erst begonnen. Wir wissen heute noch nicht, was uns durch die Praxis der Automation und Kybernetik für Einsichten und Denkmöglichkeiten erwachsen werden. Wir dürfen nicht verkennen, daß alle diese Systeme « mechanistisch funktionieren », selbst wenn es sich um elektronische Ja-Nein Sager handelt. – Es gibt nun wieder so viel Vordergründiges zu behandeln (was man längst erledigt glaubte), daß die Gefahr besteht, zunächst das Hintergründige zu vergessen. Solange man am methodischen Aufbau ist, wird daher der Positivismus neuen Auftrieb bekommen. Es wird die bleibende Einsicht, daß das Leben doch *bis ins Detail* mechanistisch « lebt », manchen in Verwirrung bringen. Denn ohne klare Scheidung von Modell und Wirklichkeit, d. h. ohne Anerkennung der Transphysis, wird es

künftig noch schwerer sein als heute, dem materialistischen Kurzschluß zu entgehen. – Das Leben *lebt* mechanistisch, aber es *ist* nicht mechanistisch!

Das Wesentliche des Organismus beruht nicht auf der Kompliziertheit der Strukturen, die nach entelechialer Hilfe ruft, sondern darin, daß der *Organismus komplizierte Strukturen* (deren Steuerung mit kybernetischen Modellen beschreibbar ist) *zuhilfe nimmt, um als geinnertes Wesen lebendig zu sein.* Das hohe Ordnungsgefüge (beispielsweise des Genoms) ist die *Folge* einer kategorialen Überprägung; und diese logische Ursache-Wirkung-Abfolge gilt für das Gefüge des Organismus überhaupt. Wer das nicht sehen will, der kann – um ein naheliegendes Beispiel zu geben – auch nicht meinen, der Denkprozeß sei etwas grundsätzlich anderes als die hirnphysiologische Reaktion. Die Priorität der höheren Kategorie bleibt, auch wenn diese auf die dienende Zuordnung der niederen Kategorie angewiesen ist.

Hier noch ein Wort zur kategorialen Gliederung überhaupt:

Zunächst ist zu beachten, daß Nic. Hartmann noch einen Schnitt *innerhalb* der organismischen Welt macht. Er trennt die organische Schicht, für die (nach Hartmann!) die teleologische Sicht eine Verführung bedeutet (« sogar ein spekulatives Falschspiel »), von der psychischen Schicht, in der der Finalnexus zur Geltung kommt. Was Hartmann « Naturphilosophie » nennt, endet bereits zwischen diesen beiden Schichten. Das erste wirkliche Überbauungsverhältnis, nämlich das an der Grenze zwischen seiner organischen und seiner psychischen Schicht, tritt also gar nicht mehr in den Kreis der Naturphilosophie. Insofern ist es den Mechanisten leicht, sich auf Nic. Hartmann zu berufen, obwohl dem Geiste nach Nic. Hartmanns Konzeption nicht mechanistisch ist. Selbst sein nexus organicus liegt bereits zwischen einem mechanistischen und einem finalen Prinzip. Nach Hartmann vergewaltigen sowohl die Mechanisten wie die Vitalisten die organische Schicht: die einen von unten her, die anderen von oben her. Unsere eigene Stellungnahme kann sich also nur ganz allgemein auf eine Zustimmung zum Prinzip der Überdetermination beziehen.

Wir sind hier bei der Schicht des Organismischen. Die nächst höhere kategoriale Überprägung würde uns zu den seelischen und

geistigen Phänomenen führen, die « geisteswissenschaftlich » abgehandelt werden. Der Vitalist steht diesem Bereich näher als der Mechanist. Er hat daher im Gegensatz zum Mechanisten keine methodische Rückendeckung bei der Physik, sondern muß sich an die Geisteswissenschaft anlehnen. Dadurch gerät er erst recht in « methodische Unzuständigkeiten ». Die robuste Position der Mechanisten gegenüber den Vitalisten versteht sich zum Teil auch durch diese Sachlage.

Man darf aber nicht vergessen, daß im Sinne einer Wirklichkeitslehre die Naturwissenschaft nur einen Ausschnitt bestreitet und daß es fraglich ist, inwieweit sich ein solcher Ausschnitt methodisch isolieren darf, ohne die Wirklichkeit zu verfälschen. In der Kategorie des Materiellen werden materielle Systeme geprägt (an einem vormateriellen Substrat); die vital-kategoriale Überprägung schafft organismische Systeme (an Materie); pneumatisch-kategoriale Überprägung schafft geisthabende Systeme (an Organismen). Was heißt hier noch *Natur*-Wissenschaft ?

Vielleicht werden die Biologen sagen, daß sie nicht das Leben, sondern bloß der Mechanismus an Lebendigem interessiere. Dann ist das « Leben » eben einer anderen Wissenschaft zuzuordnen ! Denn auch « als Leben » ist das Lebendige eine Realität dieser Welt ! Was heißt dann überhaupt *Biologie ?* Vielleicht wären sogar die Biologen zufrieden, wenn man ihnen das Problem des Lebens « geisteswissenschaftlich abnähme » ...

Das Lebewesen lediglich als Objekt physikalisch-chemischer Gesetzmäßigkeit zu behandeln, ist nur die Hälfte. Gleicherweise kann man sich so mit dem Menschen beschäftigen, als ob dieser nur ein psychisches und kein geistiges Wesen wäre, ein Vorwurf, den wir, häufig mit Grund, den Psychoanalytikern machen müssen.

Wir wundern uns schon nicht mehr darüber, daß die Forscher ihre Methodik *auf die je niedere kategoriale Schicht* so abstellen, als ob man die höhere auf diese Art und Weise « erklären » könne. Das Modelldenken, in sich sinnvoll, hat hier den gesunden Menschenverstand vergiftet. Die sog. « Zurückführung » in allen Bereichen auf ein *Niederes als Basis* ist – man kann es nicht anders nennen – eine Seuche, die zur Metaphysikblindheit führt. Man

braucht sich dann nicht zu wundern, wenn die Erkenntnistheoretiker meinen, « die physikalische Wissenschaft befasse sich nicht mit der realen Welt, sondern bloß mit den Operationen der Physiker » ...

Bei aller gerechten Kritik am Vitalismus (gerecht, dort wo der Vitalismus nicht als metaphysische Darlegung verstanden wird) ist es doch erschreckend, wenn wir aus dem Munde von Max Hartmann hören (Phil. Nat. 1), daß eigentlich die Lehre vom Leben – als Leben –, oder was Hartmann Vitalismus nennt, im Wesentlichen von « Außenseitern und Nichtbiologen » propagiert werde, während die « Mehrzahl der experimentellen Biologen ... geduldig mit den Methoden des exakten Experimentes weiterarbeitet ».

Wenn Hellpach (zitiert nach May im « Grundriß der Naturphilosophie ») sagt: « Psychologie ohne Seele bedeutet nichts anderes als etwa Biologie ohne Lebenskraft oder Physik ohne Wunder : das Postulat schlichter Wissenschaftlichkeit », so liegt das auf der gleichen Linie des Mißverstehens von Modell und Wirklichkeit. Und die zitierte Metaphysikblindheit wird deutlich, wenn May seinen Gewährsmann bekräftigt mit dem Satz « Das ist kein 'Materialismus', sondern saubere Methodik ».

Diese Forscher tun so, *als ob wir der Methodik wegen forschen* und nicht, um der Wirklichkeit auf die Spur zu kommen. Es läßt sich *mehr* erschließen als das, was man – sich bewußt auf *eine* Methode beschränkend – zu erschließen gewillt ist.

Fassen wir zusammen : In der materiellen Ordnung finden sich Strukturen realisiert, die sich superponieren lassen. Die Organismen stellen solche superponierte Individuationen dar. Jedes Individuationssystem funktioniert entsprechend der ihm gemäßen Überprägung. Die scheinbaren Übergänge zwischen unbelebter und belebter Materie beruhen daher auf einem gemeinsamen Basieren in

der Transphysis. Wir dürfen daher auch prinzipiell erwarten, daß es Systeme gibt, die einer höheren Überprägung nur « streckenweise » unterliegen, wie beispielsweise die Viren, die sich extrazellulär wie große Kristalle verhalten und die intrazellulär an organismischer Lebeweise teilhaben. Auch die Urzeugung muß mit einer solchen streckenweisen Überprägung begonnen haben.

Es muß also angesichts der engen Verkoppelung von materieller Manifestation und transmateriellem Wirklichkeitsbezug beides geleistet werden: Die Kausalanalytik und die Kategorialanalyse. Es genügt aber *nicht* zu sagen, in der Biologie werde sich die Kausalanalyse nicht in der bloß physikochemischen Methodik erschöpfen, wenn man im selben Atemzuge nach mechanistischen Erklärungen (als ontologischem « Ersatz ») ruft. Hier gilt, was Uexküll schon 1930 gesagt hat (und worauf ich 1952 hinwies): « Sicheren Boden fühlen die Naturforscher nur so lange unter ihren Füßen, als sie es mit materiellen Systemen zu tun haben ... Ein immaterieller Faktor scheint ihnen in das Gebiet der Metaphysik hineinzuspielen... Abgesehen davon, daß die Grenze zwischen Physik und Metaphysik nicht so sicher gezogen werden kann, wie es den Anschein hat, ist doch zu bedenken, daß das Leben selbst ein metaphysischer Vorgang sein könnte. In diesem Falle dürfen die Biologen nicht vor der Metaphysik halt machen, sie setzen sich sonst dem Verdacht aus, sich wie kleine Kinder zu fürchten, einen dunklen Raum zu betreten. »

F. VON DER MATERIE ZUM GEISTE

19. Die immaterielle Dimension
20. Von der Seele
21. Die transphysische Allgegenwart
22. Fortdauer und Unsterblichkeit
23. Gott und Welt als Realitäten
24. Der Theismus, eine unausweichliche Theorie?

Vorbemerkung:

Im antiken Weltbild sind die « Seins*gründe* » und die « *Äußerungen* des Seins » noch nicht scharf unterschieden. Physik und Metaphysik werden nicht grundsätzlich getrennt. Daher bleibt auch die Stellung der aristotelischen Entelechien im Zwielicht. Die Moderne hat sie aus dem « physischen Bereich » vertrieben, aber damit ist das Problem nicht erledigt. Als Struktur, Ganzheit, prospektive Potenz, tauchen die Bewirker wieder auf; aber sie erscheinen *nun erst* beim ontologischen Regreß. Das heißt also, daß die zur Erklärung notwendigen Begriffe erst verfügbar werden, wenn man die Methoden überschreitet und die Physis vor dem Hintergrunde der Metaphysis sieht.

Man muß den Sinn dafür öffnen, daß das Naturverständnis gerade *dort* mehr und mehr wirklichkeitsadäquat wird, wo man gelernt hat, beim methodischen Vorgang die Frageweise stetig zu ändern, um sie der Konstitutionsweise des Objektes anzupassen. Aus diesem Grunde ist auch die Methodenkonvergenz ontologisch bedeutsam, obwohl die Methoden selber immer nur auf die Phänomene abgestellt sind.

Natürlich ist auch die ans Objekt angeschmiegte Methodik noch « Phänomenologie »; aber in dem Maße, wie die methodische Bewältigung der Phänomene die Metaphysis *transparent* macht, erleichtert sie den Schritt zur Metaphysik.

Auch den Naturwissenschaftlern ist es sehr wohl bekannt, daß man von *jedem* Dinge – mäeutisch – *unmittelbar* zur metaphysischen Fragestellung übergehen kann. Aber es gibt außer der *sokratischen Basisbehandlung*, für die jedes herangezogene Ding nur als Beispiel fungiert, noch die *induktive Basiserhellung*, und diese ist zusätzlich zu leisten.

Nic. Hartmann hat recht, wenn er meint, es sei nicht mehr an der Zeit, metaphysische Systeme zu entwerfen, denn er versteht darunter Deduktionen ohne induktive Basis*erhellung* (also auf wenige Prinzipien aufgebaute axiomatische Systeme, deren Konsequenzen sich meist einer Kontrolle entziehen).

Die Basiserhellung hat es immer mit dem « nächsten Schritt » zu tun, der das schon Erkannte am Unbekannten würdigt und der, wie das Hartmann zu nennen beliebt, das Ontologische klärt und das Metaphysische hinausschiebt. Es hängt hier vieles an der Namensgebung; ich ziehe es vor, Ontologie und Metaphysik nicht prinzipiell zu trennen (es sind doch nur Nuancen!) und den gesamten transphysischen Bezirk als metaphysischen Fragenkreis anzusehen.

Auch die induktive Basiserhellung muß mit klaren Begriffen arbeiten, aber die Begriffe haben sich organisch aus dem jeweilig « nächsten Schritt » herzuleiten. – Niemand wird den Zugang zur Metaphysik durch vorgegebene Begriffe erschweren wollen, aber man tut es faktisch überall dort, wo man nicht bereit ist, sein Gedankengebäude als « bloße Arbeitshypothese » offen zu halten für *verbesserte* Vorstellungen, Interpretationen und Begriffsbildungen.

Auch der Begriff des « Transphysischen » bedeutet eine solche « Vor-Läufigkeit ». Er soll besagen, daß die Nahtstelle zwischen Phänomen (methodisch interpretiert) und dem Substrat (als Seinsgrund) noch der angemessenen Interpretation harrt. Er ist ein Arbeitsbegriff, entstanden durch die Grenzsituation des Materie-Werdens.

Im Grunde müssen wir auch Platons « Reich der Ideen » als eine solche vor-läufige Theorie ansehen. Der Kosmos Noetos ist das Zwischenreich, ein struktureller Hintergrund; es sind die « konkreten Idealitäten » (sagt die Aristotelikerin Conrad-Martius) in ihrem Verhältnis zur aktualisierten Physis. Wenn sich die *platonische Konzeption* und die *aristotelische Interpretation* wie komplementäre Theorien verhalten (diese Auffassung des Verhältnisses beider Systeme scheint legitim zu sein!) und nur in ihrer gegenseitigen Bezogenheit verständlich sind, dann weist auch *das* auf die Vorläufigkeit und Offenheit der Konzeption hin. Wenn dem aber so ist, dann kann man Metaphysik nicht als isolierte Wissenschaft betreiben; wir müssen – und die genannten unerreichten griechischen Vorbilder halten uns dazu an – die *Gesamtheit des Wirklichen* in unser Denken einbeziehen.

So ist es, obwohl wir zeigen konnten, dass schon im materiellen Bezirk das Eigentümliche metaphysischer Wirklichkeit aufleuchtet (und *hier* sogar auf Grund « ungewollter » Konsequenzen ohne die Notwendigkeit « intuitiven Nachvollzuges »!), *nicht zu umgehen, auch den Menschen selbst in seinem Verhältnis zur Metaphysis zu betrachten.*

Wenn im Folgenden von der Seele, vom Geiste, von der Unsterblichkeit, ja von Gott die Rede ist, dann bedeutet das also *nicht*, daß wir nun das jeweilige Thema « darstellen » wollen. Vielmehr geht es um einen *Einblick* in die jeweiligen Probleme von bestimmter Warte her, nämlich um die gedanklichen Zusammenhänge, die

sich aus dem dargelegten Weltverständnis (Transphysisdiskussion) für jene Bereiche ergeben, die uns persönlich und « unmittelbar » zuhanden sind.

Es wäre vermessen, den Standort des Menschen von einer solchen Perspektive her abzuklären. Der Mensch hat seinen Standort schon *vorher* bezogen und rechtfertigt ihn « geistesgeschichtlich »; aber wir müssen vergleichen, wie sich der durch induktive Basiserhellung ergebende Standpunkt an das « Selbstverständnis des Geistes » *anschließt.*

Wer bisher in seinem täglichen Leben alles abwies, was « philosophisch » erschien, sieht sich vielleicht durch den induktiven Weg veranlaßt, die Wirklichkeit umfassender zu verstehen, als es die Bequemlichkeit wahr haben möchte. Ein anderer könnte durch unsere Darlegungen zur Feststellung veranlaßt werden, daß seine Vorstellungen von Gott und Jenseits nur deswegen mit den nüchternen Kategorialanalysen im Widerstreit lagen, weil sie zu eng gefaßt waren.

Jeder von uns beginnt auf *dem* Gebiete nachzudenken, das ihm am vertrautesten ist. Der « Zugang von unten » des Naturwissenschaftlers hat daher ein eigenes Gesicht, und es kann sein, daß ihm nur infolge der Gewöhnung an die naturwissenschaftliche Methode der von uns versuchte Gang zu den Fundamenten einfacher zu sein scheint als der deduktive Weg. *Es ist aber besser, einen gewohnten umständlichen Weg zu gehen als einen ungewohnten guten Weg nicht zu gehen.*

Der Dialog zwischen den alten Autoritäten und den neuen Autoren, zwischen der Weisheit und der Wissenschaft, wird gerade dann fruchtbar bleiben und fortgehen, wenn sich *beide* Partner ihre Unbefangenheit nicht nehmen lassen.

19. Die immaterielle Dimension

Bei unseren Bemühungen, die Welt durch Zuendedenken und Überschreitung der naturwissenschaftlichen Methodik in ihrer Wirklichkeit zu verstehen, werden wir auf die « Struktur » als Grundeigenschaft eines « Weltsubstrates » verwiesen. Daß Strukturen in der Welt eine Rolle spielen, ist wahrlich nichts Neues, daß sie aber als « Werdebestimmer » fungieren, zwingt uns dazu, dem Worte « Struktur » einen *umfänglicheren* Sinn zu geben als bislang.

Mit Strukturen beschäftigen sich in jeder Wirklichkeitsstufe bestimmte Wissenschaften. Vom bloß materiellen

oder organismischen Standpunkte lassen sich die strukturellen Zusammenhänge der *Gesamt*-Wirklichkeit nicht abwickeln, aber wir können nun, nach Diskussionen der materiellen und organismischen Strukturen, den Anschluß an die anderen Kategorien versuchen.

Nach unserem Weltverständnis ist die Wirklichkeit in ihrer ganzen Breite und Tiefe als *Aktualisierung « vorgedachter » Strukturen* zu beschreiben. Nicht Elemente materieller Konstitution sind das erste, von denen sich alles ableitet, sondern Elemente « vormateriellen Seins », die sowohl zu Materie wie auch zu anderen Kategorien aktualisiert werden können, je nach ihrer « Bestimmung ». Die Welt wird also keineswegs spiritualisiert, und die Nähe zur platonischen Konzeption ergibt sich erst, wenn man den Platonismus entsprechend ent-spiritualisiert und die Ideen zu « *konkreten* Idealitäten » macht.

Wenn wir *Kriterien für diese Wirklichkeitsauffassung* in der Behandlung gewisser Letztfragen im materiellen Bereich gesucht haben, so ist hier (wie auch bei jedem anderen Testbereich) nicht wichtig, daß der eine Forscher einen Sachverhalt *so*, der andere *anders* interpretiert, sondern daß *von einer bestimmten Stelle an* die methodischen Zugänge « *unscharf* » *werden* und daß, wie auch immer man vorgeht, beim Weiterfragen die erwartete Antwort ihren Charakter ändert. Diese « Wendung » versuchten wir darzulegen. So ist im materiellen Bereich zwar die mathematisch-funktionelle *Matrize* eindeutig, aber die Materie-Manifestation wird damit nicht vollständig begriffen:

Mit Annäherung an die intimeren Zusammenhänge der Materie wird diese vielmehr « unverständlich », sofern man den bloß methodischen Gesichtspunkt beibehält. Gerade dadurch, daß uns die Phänomene zeigen, was sie *nicht* sind, weisen sie uns auf die Gründe ihres Seins hin und bringen uns *mit der formalen Feststellung einer « Weltkonstellation »* an eine Grenze des Begreifens.

Wie das materielle Teilchen eine « Singularität des Feldes » genannt werden kann, so kann die gesamte materielle Welt als « Singularität » einer transphysischen Basiswelt angesehen werden. Diese der materiellen Manifestation vorgängige Basis kann man zunächst nur mit der *verneinenden* Bezeichnung « immateriell » kennzeichnen.

Daher bleibt auch schon die Angabe eines « Raumes », in dem der materielle Körper « enthalten » ist, nicht problemlos; es ist so, als wolle der Raum zeigen, daß er « soeben erst » geworden ist, daß ihm noch die Unfaßbarkeiten vor-materieller Seinsweise anhaften. Wenn also die Anwendung des *Anschauungsraumes* zur Beschreibung materiell gefüllter Räume bereits eine metaphorische Sprechweise zur Folge hat, so wird natürlich die Angabe eines Raumes für die *nicht*-materiellen Entitäten *eine Metapher zweiten Grades*.

Daß « die Struktur » sich materiell manifestiert, sind wir gewohnt; daß der Organismus eine Strukturüberprägung darstellt, vermögen wir einzusehen. Wenn sich aber eine « Materialisation » anders als auf dem Wege über den raumzeitlich-biologischen Werdeprozeß abspielt, stehen wir dem Phänomen fassungslos gegenüber. Die Ratlosigkeit hinsichtlich der paraphysikalischen und parapsychischen Phänomene könnte geringer sein, wenn wir uns vor Augen hielten, daß nicht die « fertige Materie » das « letzte Fundament » ist, sondern jene Seinsweise, von der die materielle Manifestation nur einen Sonderfall darstellt.

Wenn die uns vertraute Welt als abgeleitete, ausschnittsweise zuhandene Wirklichkeit verstanden wird, sollte uns also eine « unerwartete Manifestation » nicht in Schrecken versetzen, sondern vielmehr veranlassen, ihr auf den Grund zu gehen.

Auch das Problem der Gleichzeitigkeit bekommt einen Freiheitsgrad mehr, wenn man eine fallweise aktualisierte Wirklichkeit zugrunde legt.

Der Rückgang auf die transphysische Ebene erschließt uns also eine immaterielle Dimension. *In dieser Dimension trifft sich das Untergeistige mit dem Geistigen* (also mit jener Selbstheit, die, um zu existieren, einer « Inkorporierung » *nicht* bedarf). Es ist daher richtiger zu sagen, daß das

Körperliche in einer merkwürdigen Weise zum Geiste hinzutritt, als oberflächlicherweise zu konstatieren, daß der Geist ein merkwürdiges Produkt der körperlichen Welt sei.

20. Von der Seele

Vom Immateriellen ist die Rede gewesen und vom Geiste; von der Seele haben wir noch nicht gesprochen. Wir betrachteten die Lebewesen unter dem Gesichtspunkte des Organismus, d. h. also als eine Einheit von Fließgleichgewichten. Daß diese Beschreibung nur die *eine* Seite des Lebewesens trifft, ist offensichtlich; aber sie gestattete uns, die Seele des Lebewesens *formal* außer Betracht zu lassen.

Infolge des häufig unklaren Gebrauches des Wortes « Psyche » habe ich es vorgezogen, erst hier das Seelische überhaupt zu erwähnen. Auch durchaus antimechanistische Biologen haben in dieser Hinsicht Zurückhaltung geübt. So sagt beispielsweise Woltereck (Bd. I, S. XIII): « Die heutige Philosophie hat für die mechanistischen Illusionen und Vorurteile kein Verständnis, aber anderseits sind ihr auch die eigentlichen Leistungen der Biologie fremd. – Der Gegensatz zu der ausschließlich materiell-kausalen Auffassung des Lebensgeschehens, die man gewöhnlich mechanistisch nennt, braucht nicht, wie vielfach angenommen wird, eine vitalistische Anschauungsweise sein. Jede Auffassung, die das Walten immaterieller Gegebenheiten und Verknüpfungen zugibt, steht im Gegensatz zur mechanistischen Denkweise ... Ein Denkfehler ist es auch, wenn man alle nicht materiellen Gegebenheiten und Verbindungen für *psychisch* hält. So einfach liegen die Verhältnisse nicht. »

Was ist nun dieses Seelische relativ zur « Immaterialität, relativ zum Geiste ? Um hier voranzukommen, müssen wir uns erinnern, daß beseelte Wesen (also Lebewesen) *Individuen* sind. Im Gesamt der strukturellen Verflechtungen ist je nach der Abgrenzbarkeit die Individuation eine relative. Das trifft für das Molekül ebenso zu wie für den Polypenstock. Mit wachsender Entwicklung steigt die Isolierung; im Menschen schließlich wird aus dem Individuum eine « Person » [1].

[1] Daß unsere Vorstellung vom « strukturellen Hintergrund » ganz unbeholfen ist, zeigt sich darin, daß die Individuation bei Lebewesen nicht nur « stationär » aufrechterhalten wird, sondern sich durch einen Generationswechsel « pulsierend » wiederholt. Man darf eben nicht vergessen, daß wir uns (leider) den « strukturellen Hintergrund » nur nach Art eines zwei- oder dreidimensional Räumlichen vorstellen können, während doch nur das *Produkt* der Individuation räumliche Koordinaten hat !

Durch die organismische Individuation wird im Gegensatz zur bloß materiellen Individuation ein Bei-sich-sein erzeugt. Es entsteht so etwas wie ein Organisationszentrum (oder Organisationsbewußtsein), und das führt dazu, jedem Organismus eine Seele zuzuschreiben.

Die bloß kausal-analytische Beschreibung kann daher von einer « Seele » absehen, da die Abläufe im Organismus selbstverständlich nach den physikalisch-chemischen Gesetzen ablaufen (und da das eigentliche, die Steuerung veranlassende agens *metaphysischer Natur* ist) [1].

Was Seele bedeuten soll, kann also nicht von der Kausalanalytik, sondern muß von der transphysischen Immaterialität her verstanden werden. Nicht das Immaterielle ist seelisch, aber eine bestimmte Art struktureller Manifestierung bringt seelische Äußerungen mit sich: Was der Ma-

[1] Der physikalische Materialismus hatte vergessen, nach den Prinzipien des Materie-Werdens zu fragen. Das war verzeihlich, denn die Materie gibt sich bei oberflächlichem Ansehen so, als ob sie letztes Fundament der Welt wäre. – Wenn aber ein biologischer Materialismus in gleicher Weise unterläßt, nach den Ermöglichungsgründen für Organismen zu fragen, so ist das eigentlich unverzeihlich, denn wenn es möglich schien, im « bloß materiellen Bereich » den methodischen Aspekt mit der Wirklichkeit zu verwechseln, so ist ein analoges Verwechseln im biologischen Bereich sozusagen gegen die Evidenz.

Im materiellen Bereich ist mit der physikalischen Methodik « alles erklärt », sofern man von der Faktizität der Naturgesetze ausgeht. Auch im biologischen Bereich ist mit entsprechender Methodik « alles erklärt », sofern man die Faktizität organismischer Ganzheit an die Spitze stellt. Aber während der Physiker (infolge einer Nichterkenntnis des Vor-Materiellen) berechtigt zu sein glaubte, einschichtig vorzugehen, hatte der Biologe von jeher die *an* Materie realisierte lebendige Einheit vor Augen.

Der Biologe hätte daher den Physiker ständig mahnen müssen : « Ich, der ich mich mit Lebewesen beschäftige, sehe, wie die Naturgesetze eine restlose kausalanalytische Beschreibung ermöglichen, *ohne* daß ich damit in die Lage versetzt werde, das lebendige Existieren meiner Objekte zu erklären. Sieh Du, Physiker, zu, ob etwa auch Deine Materie als Phänomen über sich hinausweist ! »

terie ihr « Feld », das ist dem Organismus die « Seele ». Das Feld und die Seele sind kategorial verschiedene Entitäten, aber beide sind Eigenarten des Substrates an realisierten, aus der Latenz entwickelten Ganzheiten; es sind « Erlebnismodalitäten » individuierter Systeme.

Die Feststellung, daß jeder seelischen Äußerung ein materieseitiger Vorgang entspricht, enthält noch keine « Erklärung des Seelischen ». Das Seelische und das Materielle sind dem Transphysischen zugeordnet, und ihre Wechselwirkung ist nur von dort her erklärbar. Hinsichtlich der bloßen Phänomene gilt der psychophysische Parallelismus, hinsichtlich der transphysischen Ebene die Wechselwirkung. Also können Materie und Seele einander nicht hindern. Erst der reflektierende Geist kann bei seinem kausalanalytischen Vorgehen das (*un*mittelbare) seelische « Erlebnis » verdunkeln und überspielen. Und erst aus dieser Perspektive kann die Seele als ein Phänomen an fertiger Materie angesehen (und damit mißverstanden) werden...

In dem Maße, wie das Wissen um die *immateriellen Werdegründe* ins Bewußtsein des Menschen eindringt, wird sich auch wieder das Gleichgewicht zwischen seelischer Unmittelbarkeit und geistiger Reflexion einstellen.

21. Die transphysische Allgegenwart

Nach platonischem Mythos kann man die Bewegung der Gestirne als *das mechanische Äquivalent des Denkens der Weltseele* auffassen. Heute würde man sagen: wie im menschlichen Gehirn mit dem Denken elektrische Vorgänge verknüpft sind, also Bewegungsvorgänge der Ladungsteilchen, so würde auch dem Denken der Weltseele eine Gestirnbewegung zu parallelisieren sein. Die Konstellation der Gestirne entspräche also dem jeweiligen « Hirnzustand » des belebt gedachten Kosmos.

Ein so verstandener Kosmos hätte eine doppelte Existenzweise; nämlich die des Bewußtseins der Weltseele und die des mechanischen Äquivalentes. Die mechanische Konstellation würde der physikalisch erfahrbaren Raumzeitlichkeit entsprechen, für die « Bewußtseinsseite » müßte man einen « Weltseelenraum » hinzudenken.

Was wir von diesem Mythos lernen können, ist die Einsicht, daß es nicht erst der Moderne überlassen blieb, sich Gedanken über die Problematik der materiell gekoppelten Raumzeitlichkeit zu machen, und zwar in *dem* Sinne, es könne übergeordnete « Räume » geben, in denen die physikalische Phänomenwelt *eingebettet* ist.

Wir vermögen freilich heute nicht mehr, dem Wandel der Gestirne die von Plato erdachte Sonderstellung einzuräumen. Wenn schon der platonische Mythos heranzuziehen ist, dann sind *alle* Dinge – und nicht nur die Gestirne! – in ihrer Konstellation zu berücksichtigen. Das «Sensorium mundi» hätte dann zwei Aspekte: Die Gesamtkonstellation entspräche der *Nachtseite* des Alls, der die Erlebniswelt als *Tagseite* zugeordnet wäre. Raum und Zeit der beiden Aspekte wären zwar nicht unmittelbar vergleichbar, jedoch über die ihnen gemeinsame (quasi über–raumzeitliche) Transphysis.

Der Laplace'sche Geist könnte sich, um zu wissen, was sich in der erlebbaren Welt abspielen wird, auf die Nachtseite der Welt begeben, um dort die Konstellation zu studieren. Dieser Geist hätte, um *voraus* zu wissen, keine prophetischen Gaben nötig, sondern nur die absolute Kenntnis eines gegenwärtigen Weltzustandes. Aber dieser Geist muß – und *darin* irrten die seinerzeitigen Naturphilosophen – seine Kenntnis von einer *andersgearteten Gegenwartsweise* her beziehen, er muß sich die Tag- und die Nachtseite zugleich vergegenwärtigen können.

Sind aber freie Willensakte mit einer solchen « konstellativen Zeitlosigkeit » verträglich? Muß ein solches Vorauswissen die Welt nicht zwangsläufig unfrei, determiniert,

fatalistisch machen ? Es gibt als Ausweg nur die Annahme, daß *auch* die Handlungsfreiheit in die Weltstruktur mit eingeplant ist, daß also der Übergang von *einer* Konstellation zur *nächsten* die jeweils « freien Akte » als neugesetzte Bedingungen enthält. (Für das mikrophysikalische Geschehen nehmen wir ja einen *analogen* Sachverhalt an, wenn wir von « akausal » ablaufenden Einzelprozessen sprechen.)

Man darf wohl sagen, daß ein Willensakt nicht dadurch behindert wird, daß von einer andersartigen « Gegenwart » her ein Zuschauer den Willensakt verfolgt und das Ergebnis des Willensaktes sieht. Erst dann, wenn der Zuschauer die Möglichkeit hätte, ein daran anschließendes zweites Ereignis (infolge Vorauskenntnis des Ausganges des ersten Ereignisses) willentlich zu beeinflussen, würden sich neue Antinomien ergeben; man müßte dann eher sagen, die « zeit-lose » Weltkonstellation sei jeweils noch « provisorisch » und würde erst durch das « Setzen der freien Akte » ausfixiert. (Zeit als *Folge* der Willensakte.)

Ehe man die Zeit « verräumlicht » und dadurch versucht, das Zeitproblem zu verharmlosen, sollte man sich die in gewissem Sinne schreckliche Situation des Zeitflusses wirklich vor Augen führen: daß nämlich alles, was gerade *ist*, im gleichen Augenblick in eine Vergangenheit versinkt, die uns nur noch als Erinnerung zuhanden bleibt. Erst wenn man dieses Faktum in seiner scheinbaren Unzurückführbarkeit sieht, kann man die Kühnheit ermessen, die uns der platonische Mythos zeigt. Die Einsicht, die uns hier zuteil geworden ist, wollen wir mit der *Transphysis* also weiter vertiefen!

Es wird uns auch verständlich, warum die Theologen von einer wirklichen *Dauer* erst in einer « verklärten Welt » sprechen. Verklärung heißt lateinisch transfiguratio. Wenn wir sagen, die Dinge können ihre raumzeitliche Materialität aufgeben, ohne ins Nichts zu versinken, so *ist* das eine Transfiguration!

Die Antinomien der Gleichzeitigkeit und der Präkognition in unserer diesseitigen Phänomenwelt sind geradezu ein Hinweis darauf, *daß die nicht-verklärte Welt einer merkwürdigen Verzerrung unterliegt*. Die Transfiguration bedeutet offenbar nicht nur einen « Rückzug » aus dem empirischen Raume, sondern auch aus der empirischen *Zeit*. Eine Präsenzebene, aus der das Künftige schon entnehmbar ist, ist der diesseitigen Welt übergeordnet.

Finden wir uns wieder bei Platon ein und gedenken wir der Gestirne. Noch heute sprechen die Astrologen von « Konstellationen ». Die Sternenbahnen *allein* können den Aktualitätsquerschnitt der jeweiligen Gegenwart sicher nicht repräsentieren. Denn alles Seiende *zusammen* und in seiner gegenseitigen Abhängigkeit liefert die Weltkonstellation. Aber es könnte sein, daß sich gewisse Bezüge schon bei der Auswertung weniger Variabler zu erkennen geben. Das aber ist eine Frage der praktischen Erfahrung. Der Mythos vom psychophysischen Parallelismus zwischen den seelischen Regungen und den zugeordneten mechanischen Bewegungen des Welthirns ist auch heute noch nicht ausgeschöpft.

22. *Fortdauer und Unsterblichkeit*

Es ist nicht so, als ob die Frage des Überlebens noch übrig bliebe, wenn alle anderen Fragen geklärt sind. Vielmehr verknüpft diese Frage die anderen philosophischen Probleme, sie ist geradezu die *Testfrage* allen Philosophierens. Wenn Philosophie als denkerische Auseinandersetzung des Menschen mit seiner Umwelt begriffen wird, wenn es also gilt, des Menschen Standort in der Welt zu bestimmen, dann ist es von zentraler Bedeutung zu wissen, ob der Mensch eine Weile existiert, um hernach nicht mehr zu sein, oder ob er, wenn der Tod das materielle System

auflöst, in einer bewußten Weise fortzuexistieren in der Lage ist.

Allgemeiner gefragt: Worin besteht die Sonderstellung des Menschen, wie kann er sich die Krone der Schöpfung nennen, wenn sein Geist einer « zufälligen Konstellation » sein Dasein verdankt, um wieder ins Nichts aufgelöst zu werden? Nimmt man eine Wiederauflösbarkeit des Geistes an, so wären damit auch alle Versuche zum Scheitern verurteilt, die die (naturwissenschaftlich) immanente Wirklichkeit übersteigen wollen, denn übrig bliebe als Realität nur das Materielle und seine ephemeren psychischen Epiphänomene.

In unserem Zusammenhange können wir *nicht* unmittelbar zur persönlichen Unsterblichkeit des Geistes vorstoßen. Um aber die Frage des *Überdauerns* zu behandeln, genügt es, die untergeistigen Bereiche heranzuziehen. Durch die Antwort, die wir aus *diesen* Bereichen erhalten, wird allerdings *hinsichtlich der Frage der geistigen Fortdauer ein Vorentscheid* getroffen. Denn was in dieser Hinsicht für die Dinge allgemein gilt, muß für den Geist erst recht Geltung haben. Er übersteigt ja die Dinge: indem der erwachte Geist *denkt*, durchmißt er nicht nur den materiellen Raum, sondern « existiert in der ihm gemäßen Räumlichkeit » (die der Physiker als Un-Räumlichkeit bezeichnen müßte) und er « existiert ebenso in einer ihm gemäßen Zeitlichkeit » (die der Physiker als eine unmeßbare Dimension bezeichnen würde).

Aber hier fortzuschreiten, hieße, von geisteswissenschaftlich-philosophischer Sicht oder theologischer Warte her zur Unsterblichkeit Stellung zu nehmen; hierzu sind wir *nicht kompetent*.

Wir nähern uns dem Fragenkreis des Erhaltenbleibens und Überdauerns als einem « Grenzproblem »: Unser Gang von der Materie zum Substrat gibt uns das Recht zu fragen, ob von der Immaterialität her Fortdauer und Unvergänglichkeit besser zu bestimmen sind als bei Zugrundelegung der « fertigen Materie » als « letzte Wirklichkeit ».

Insofern die naturwissenschaftlichen « Erhaltungsgesetze » unverändert in Geltung bleiben, ist die Welt als Ganzes unvergänglich. Wenn also die Welt ein Ende nimmt, dann müßte es durch einen Eingriff geschehen. Dem möglichen Vernichtungsakt am Ende entspricht der notwendige Schöpfungsakt am Anfang. Zwischen diesen beiden Akten, also « innerhalb » der Welt, bleibt ein konstanter Weltinhalt. Der Weltprozeß ist in diesem Sinne stationär. Doch das ist ja für den Weltinhalt nur der « Rahmen ». Es kann aber auch sein, daß Untersysteme in dieser Welt unvergänglich sind, seien es Teilchen durch ihre Art zu « dauern », sei es ein Organismus durch die Art und Weise seiner Teilung und Regeneration.

Nur wenn die Welt als Ganzes aufhört, wird ihr Inhalt « genichtet »; *wenn bloß die materielle Manifestation aufhört, tritt an die Stelle der Vernichtung die Transfiguration.* Hier setzt dann die zweite Frage an: ob nämlich ein solches Überdauern eine eigentliche Unsterblichkeit darstellt.

Man kann angesichts der am Menschen offensichtlichen Verknüpftheit des Materiellen mit dem Geistigen rechtens kein System konstruieren, in dem der Geist (sozusagen wider alle realen Bezüge) *isoliert* « übrig » bleibt. Entweder ist die Welt in *allen* ihren Teilen « überdauernd » (und hingeordnet auf die Unsterblichkeit des Geistes), oder aber es kommt zu einem inneren Widerspruch, der sich in einer totalen Materie-Geist-Dualität äußert.

Von den großen abendländischen Konzeptionen nimmt vor allem der Platonismus auf die *gestufte Einbeziehung* allen Seins Rücksicht. Weshalb auch der Aristotelismus, der im Sinne seines Erdenkers weniger empfänglich für Unsterblichkeit ist, viel ungezwungener gott-los interpretiert werden konnte. – Da alle weiteren Systeme Abarten dieser zwei Denkrichtungen sind, können wir in der Spanne,

die uns die beiden Systeme lassen, die angemessene Wahrheit suchen und von einem vermittelnden Standpunkt wie folgt argumentieren: Die « platonischen Ideen » gibt es wirklich, aber man darf sie nicht von den Dingen so abtrennen, als seien die Ideen Wesen, die die Welt verdoppeln. Wir dürfen anderseits nicht meinen, daß die « Ideen » nur insofern wirklich seien, als sie sich an Materie manifestiert haben. Die « Ideen » sind weder « transzendent » noch den Dingen «immanent», sondern sie sind die der *Materialisation vorgelagerten Entitäten.* Ihr «Eigenleben als Struktur » ist zwar stets verbunden mit einer Manifestation, aber diese muß sich *nicht unbedingt bis in die Materialität « ausdehnen ».*

Die Individuation in der Welt ist durch « Struktur-Ideen » bestimmt und keineswegs durch einen « unbestimmten Stoff » erklärbar. Man muß die Engpässe des strengen Hylomorphismus vermeiden (ohne seine Verdienste zu übersehen!). Nicht der Stoff wird geformt, sondern eine Form (Idee) kann verstofflicht werden [1]. Man verstehe also recht, wenn ich formuliere: Die Fortexistenz des als Idee Vorhandenen hängt nicht von einer bestimmten Verstofflichung ab; über Vergänglichkeit und Unvergänglichkeit wird nicht vom Stofflichen her entschieden, sondern vom möglichen Beharren der « Struktur-Idee ». Sofern die Struktur bei Aufhebung des materialisierten Zustandes noch eine (andere) Existenzweise « findet », bleibt sie « unsterblich ». Sollten Stoff und Form überhaupt *nur begriffliche* Zweiheiten sein, die man realontologisch nicht trennen kann, dann würde der Primat des strukturellen Aspektes noch stärker hervortreten. Nichts berechtigt uns jedenfalls, aus einem beschränkten, materieverhafteten Weltverständnis heraus über die Fortdauer von Entitäten zu urteilen, die die Möglichkeit haben, ihre Manifestationsweise zu wechseln.

[1] Natürlich ist solche « Verstofflichung » nomenklatorisch etwas anderes als beispielsweise im schulmäßigen Aristotelismus.

Der Geist ist *jener* Teilhaber der Welt, der immateriell bleibt, *auch* wenn er sich mit materiellen Trägern verbindet. *Der Geist ist also jenseits des Wechsels von Manifestationen.* Wenn schon das Ungeistige auf Grund der perennierenden Struktur ein («schlafendes») Überdauern hat, dann ist für den Geist, der ja die Immaterialität überhaupt nicht verläßt, ein « waches » Überdauern, also das seiner Wirklichkeitsweise angemessene persönliche Fortleben, anzunehmen. Vielleicht gibt es auch Zwischenstadien « halbwachen » vormenschlichen Überdauerns, eine Hierarchie zwischen dem schlafenden Überdauern und dem wachen Fortleben, gemäß der Hierarchie des Seienden überhaupt.

Es ist daher auch irreführend zu sagen, der Geist im Menschen sei *an die Materie gebunden.* Richtiger muß man wie folgt formulieren: Der Mensch ist eine Einheit aus Geist und ungeistigem materialisiertem Substrat. Partner sind die beiden Komponenten in ihrer Immaterialität. Der Geist ist an das gebunden, was Materie werden *kann,* also den Leib. Dieser bleibt auch dann noch Leib, wenn eine Transfiguration hinsichtlich seiner materiellen Manifestationsweise stattfindet.

So gibt sich das lichtdurchflutete Universum der Mikro- und Makrowelt als ein beliebig dimensionierter und als ein strukturell konstellierter «Raum» zu erkennen, dessen Materialität nur ein Teilaspekt ist. Das « Wirkliche » ist in ihm nicht völlig « enthalten »; es partizipiert an einem komplementären Aspekt: dem *Weltinnenraum.* Dieser ist weder groß noch klein im Vergleich zum Weltaußenraum, sondern einfach *«anders».* Alles Dauern bezieht vom Weltinnenraum seine Geltung.

23. *Gott und Welt « als Realitäten »*

Wer von Gott spricht, muß zuvor angeben können, was Geist ist. Wir haben schon darauf hingewiesen, daß wir dafür nicht zuständig sind. Sollen wir der Frage daher lieber aus dem Wege gehen? Wir haben zwar vom Geist schon gesprochen, aber die Diskussion betraf ihn *nur in dem Sinne*, daß er in unsere Konzeption als eine Art Grenzbegriff eingeht. Man kann vielleicht sagen, daß der Geist – wenn wir von ihm nicht unmittelbar wüßten – zu postulieren sei, damit die Weltwirklichkeit « abgrenzend geordnet » werden kann.

Was Geist *ist*, kann nur durch die Reflexion des Geistes selber ermittelt werden. Aber *daß* der Geist einen ontologischen Vorrang vor dem Ungeistigen hat, das kann man durch die Analyse des Un-Geistigen feststellen und somit zu der Aussage kommen, daß der Initiator einer Welt, die Ungeistiges und Geistiges enthält, zumindest die Qualität des Geistigen haben muß.

Wir können fragen, ob der Mensch nicht dadurch, daß er Geist hat, den Initiator der Welt zumindest in Analogie zum eigenen Geiste « erkennen » kann. Es geht hier *nicht* um einen Gottesbeweis. Es geht lediglich um ein Zuendedenken der Tatsache, daß eine naturwissenschaftlich entwickelte Weltkonzeption den Geist heute nicht etwa als Fremdkörper hinzunehmen hat, sondern ihn als Grenzbegriff postuliert, um nicht ins Leere vorzustoßen.

Dieser – um der Verständlichkeit der Phänomene willen eingeführte – Geist ist sicher weit vom Geistbegriff der Philosophen entfernt. Doch genügt der von uns versuchte Regreß der Phänomene in die Immaterialität, *um nach Art eines Indizienbeweises zu erkennen, daß der « erste Beweger » ein Geist sein muß.*

Wir haben gefunden, daß die Wirklichkeitsweise des Materie-Seins für Nur-Materie überdimensioniert sei: daß

wir sie offen finden für die Superposition von Strukturen zweiten Grades. Wir können jetzt sagen: Auch die Inkarnierung des Geistigen ist bei dem Werden der Materie *schon intendiert* worden. Was geworden ist, ist bereits im Hinblick auf die Union des Geistes mit dem Unter-Geistigen abgestellt. Die « Idee » war von vorneherein da, und die Evolution geht nicht ins Blinde, sondern zielt auf eine Heimholung in die Immaterialität.

Wenn schon der im physikalischen Bereich ansetzende Regreß in der Lage ist, die Konstitution der Welt als einen Indizienbeweis für die Existenz eines geistigen Veranlassers zu werten, so sollte der entsprechende Schluß von den geistnäheren Wirklichkeitsschichten her um so klarer zu ziehen sein; aber vielleicht fällt er gerade beim materiellen Ansatz wegen des Kontrastes auf. G. Siegmund, den wir schon zitierten, hat diesen Schluß besonders für die organismische Seinsweise herausgestellt und ihn schlicht und treffend die « Naturordnung als Quelle der Gotteserkenntnis » genannt.

Vielleicht kann man den folgenden Gedankengang erwägen: Die Weltstruktur wird nicht durch das materielle Phänomen, sondern das materielle Phänomen durch die Weltstruktur bestimmt; das Immaterielle ist relativ zum Materiellen primär. Innerhalb des Immateriellen gibt es also Strukturen unterschiedlicher Bestimmung: solche, die in sich stehen (geistige Strukturen), und solche, die einer Exposition bedürfen, die also untergeistige Phänomene nach sich ziehen. Seinsmäßig hat der Geist den Vorrang; also kann, wenn das Immaterielle kein Produkt der Materie ist, der Geist um so weniger ein Produkt der Materie sein. Es bleibt die ontologische Folge: Geist → Immaterielles → Materie. Wenn der Geist das primäre ist und wenn uns Geistiges nur « personhaft » verständlich ist, muß die Welt einen (personalen) Geist als Bewerkstelliger haben.

Insofern die Religionen einen solchen Schluß als « Beweis Gottes aus der Natur » darzulegen bemüht sind, benutzen sie eine andere Nomenklatur; man kann diese wie folgt in unsere Sprache zurückübersetzen:

1. Alles, was ist, ist geworden.
2. Es wird nichts ohne Ursache, und der Verursacher muß mindestens eine gleichrangige Wirklichkeit haben wie das Gewordene.
3. Wenn alles, was geworden ist, vorher nicht existierte, so muß eine Erschaffung von Sein stattgefunden haben. Es gibt also einen Schöpfer.
4. Die Ordnung der Welt geht vom Materiellen bis zum Geistigen. Der Schöpfer muß der höchsten Stufe mindestens adäquat sein, also eine geistige Natur haben.
5. Folglich existiert ein von der Welt verschiedenes geistiges Wesen, das die Existenz der Welt ermöglicht.
6. Dieses Wesen wird darum « absolutes Sein » genannt. Ihm kommen, weil als Geist vorhanden, Eigenschaften zu, die der menschlichen Geistperson analog sind. « Verstehbar » ist Gott nur hinsichtlich der Tragfähigkeit dieser Analogien.
7. Im menschlichen Geiste gibt es außer den « faktischen Kategorien » auch « fordernde Kategorien », mithin kommt zum « gestirnten Himmel über uns » auch das « moralische Gesetz in uns ». Das Geistige hat nicht nur ontische, sondern auch ethische « Attribute ». Das Sein und das Gut-Sein sind wesentlich miteinander verbunden. Das absolute Sein muß daher auch absolut gut sein.

Unsere Gedanken müssen hier abbrechen. Die Frage nach der Existenz Gottes tritt zwar überall an uns heran, wo ein Problem zu Ende gedacht wird, aber der unbefangene Beobachter wird erkennen, daß hier zum logischen Schluß das existenzielle – persönliche – Ja-Sagen hinzukommt. Nicht, als ob man nun « glauben » müsse, weil ein Sachverhalt beginnt, unvernünftig zu werden, sondern weil der Übergang von der Erkenntnis, daß der Weltgrund eine geistige Dimension hat, zum Bekenntnis, daß dieses Geistige zugleich auch *Person* bedeutet, durch einen personalen Akt des Menschen geleistet werden muß. – Dieser personale Akt ist aber eine auf den Geist beschränkte Fähigkeit, die kein Denk-Roboter stellvertretend übernehmen kann.

Ich meine das so: Unser Weg bis zum geistigen Grenzbegriff wäre prinzipiell auch für ein denkfähiges Wesen gangbar gewesen, das kein personales Ich sein eigen nennt. Mittels der methodischen Kombination und Abstraktion hätte auch ein Denk-Roboter « erkennen » können, welcher Art die Weltstruktur ist. Dieser Roboter wäre uns gewissermaßen der Garant der Unbefangenheit. Aber der Roboter kommt an ein Ende: Das Personale kann er nicht durchschauen. Nur der Mensch als Person ist dazu in der Lage. Als Person muß er sich engagieren, also das Denkergebnis « personal vollziehen ». *Unter solchem Gesichtspunkt allerdings scheint es unausweichlich, den Grenzbegriff zum Zentralbegriff zu machen und sich zum Theismus zu bekennen.*

Aber um so weit zu kommen, muß man die Wirklichkeit in ihrer Unteilbarkeit erkennen. Ohne das ständige Bewußtsein, daß die materielle Raumzeitlichkeit nur einen « Ausschnitt der Welt » bedeutet, eine durch die Existenz des Geistes ermöglichte « Verleiblichung » des Immateriellen, wird der Mensch nicht nur ein Skeptiker bleiben, sondern in absehbarer Zeit überhaupt aufhören zu philosophieren. *Nur die Erkenntnis, daß unsere « kleine Welt » in transfigurativer Wechselbeziehung zu einer « großen Welt » steht, macht die Wirklichkeit philosophiebedürftig.*

Vielleicht muß man nicht « vom Fach » sein, um den Mut zur Feststellung zu haben, daß weder eine kantianisch-idealistische, noch eine existenzialistische Sicht anders enden wird als dort, wo der Positivismus bereits angelangt ist: Beim Abbau der Wirklichkeitsvielschichtigkeit zugunsten einer vordergründigen Wirklichkeit, die man als « Ausschließlichkeit der hiesigen Materiewelt » kennzeichnen kann. Mag diese Wirklichkeit bei manchen Philosophen noch so tiefsinnige, auf « Transzendenz » weisende Bezeichnungen haben, im Grunde endet die Wirklichkeit der Weltinhalte mit dem Hiersein *ohne* transfigurative Möglichkeiten.

Die oft zitierte menschliche Grenzsituation ist dann tatsächlich ein « Hinausgehaltensein ins Nichts », denn man kann nicht angeben, gegen was die Grenze geht. Die Behauptung, es sei zwar « mehr da » als das Aussagbare (aber dieses « mehr » ließe sich nur intuitiv erfahren), wäre erst *dann* ein Ausweg, wenn man zugesteht, daß es einen « kontrollierbaren *Nachvollzug* » der intuitiven « Mehr »-Aussage gibt.

Entweder ist also unsere konkret gegebene « Situation » entzifferbar, dann ist es auch möglich, metaphysische Sachverhalte « objektiv gültig » herauszustellen, oder aber sie ist nicht entzifferbar, dann ist die « Chiffre » nur ein Beruhigungsmittel für das menschliche Unbehagen gegenüber einem letztlich unvermeidlichen Agnostizismus. Dann scheitert der Mensch als Geistwesen überhaupt. Sartres axiomatisch-konsequenter Nonsens wäre dann wirklich dem Menschen als Selbstironie des arrivierten Affen angemessen.

Man wird mir entgegenhalten, daß die wirklichen Philosophien nie die Vielschichtigkeit der Welt verkannt hätten und meine Kritik somit über das Ziel hinausschieße. – Aber die « Vielschichtigkeit » muß in ihrer wahren Dimension erkannt werden, dazu gehört auch die Möglichkeit der Transfiguration. Wo man *diese* leugnet, ist die Vielschichtigkeit nur ein unverstandenes Phänomen.

Entweder ist eine die materielle Raumzeitlichkeit übersteigende Welt in *diesem* Sinne möglicher Transfiguration eindeutig aufweisbar (und damit die Stellung der Materie innerhalb der Wirklichkeit richtig plaziert), oder aber eine solche Erkenntnis ist nicht erreichbar. Gelingt der Aufweis, dann sind für die Existenz des Menschen, seine ontologische Stellung, die Konsequenzen zu ziehen bis hin zum Theismus, oder aber wir bleiben in dieser materiellen Welt eingesperrt und jegliches über unsere « natürliche Befindlichkeit » hinausgehende Sinnieren ist ein grundloses, zwar die Ängstigung des Daseins entlastendes, aber sonst inhaltloses Meinen, ein Kulturkorrelat, das seinen Sinn nur im « Tun » selber trägt. Dann wird auch Religion zum « erzieherischen Theater », Kunst und Wissenschaft werden zum Beschäftigungstrieb ohne darüber hinausgehenden Erkenntniswert.

Nun hat freilich der Mensch bisher auch ohne ein ausdrückliches Wissen um die Aufweisbarkeit der Metaphysis nicht verzweifelt. Aber das liegt einfach daran, daß er *verzichtet* hat, hinter den Sinn seiner Daseinsgeworfenheit zu kommen. Er hat gelernt, daraus ein « Scheinproblem » zu machen und « einfach zu leben »; zu leben mit allen Hilfen, die es gibt: der optimalen Gewissensruhe; dem geregelten Rhythmus der Leidenschaften; der Abreaktion der Kunst; der meditativen Verdrängung der Ahnung, den äußeren Bedingungen ausgeliefert zu sein. Indem man sich einbettet in eine die eigene Befindlichkeit teilende Gemeinschaft, entrinnt man der dauernden Bewußtheit der exponierten Lage. Es ist der Strom des Lebens selber, der uns einen gewissen Drall verleiht, auf daß wir nicht umkippen. Das « Tun » wirkt wie eine Droge, die uns zum Schlafwandeln befähigt, ohne abzustürzen, zum Existieren über einem Nichts. Wir benötigen kein Wissen, es genügt, eine « Meinung » zu haben, die uns erlaubt, weiter zu existieren. Diese Meinung ist wie ein Nebelbild: es sind wir selber, wie von hinten beleuchtet. Dieses Phantom können wir deuten, wie wir wollen. Eine Chiffre, der wir jeden Text unterschieben, wie es uns paßt.

Ich frage mich aber, wie lange wohl ein personaler Geist solches « Vegetieren » aushält, ob ihm dann nicht schon die Verzweiflung angemessener wäre!

Treten wir also den falschen Selbstbescheidungen, diesem « Sich-gehen-lassen » mutig entgegen und bekennen wir, daß kein Nichts nichtet! Zwar sind wir exponiert, aber die exponierte Lage will uns *auf die Metaphysis hin-*

weisen, die uns nicht nur erkenntnismäßig einsichtig, sondern auch transfigurativ zugänglich ist. Entziehen wir die Metaphysis dem bloßen « Meinen » und machen wir sie zum Objekt einer wissenschaftlichen Zuwendung, die mehr ist als Konzeptualismus (« Idealismus »), Irrationalismus oder (bloßer) Phänomenologismus. Dazu ist es aber notwendig, « methodisch die Methoden zu überschreiten ».

Das Wort *Spekulation* muß wieder recht verstanden werden, nämlich als Theoriefindung zum Zwecke der Wirklichkeitserfassung. « Noch sehen wir wie in einem Spiegel ... » – Vertritt der Positivismus die Lehre, es sei aussichtslos, nach einer « realen Transzendenz » zu fragen, so ist er darin relativ *konsequent.* Wenn aber Philosophen (der Positivismus ist in diesem Sinne keine wahre Philosophie) metaphysikfeindlich sind, so beweisen sie damit nur ihre *Inkonsequenz*, nämlich jene intellektualistische Unentschlossenheit, die sich scheut, das Problem dieser Welt unbefangen bis zu Ende zu denken. Sie gleichen dem Manne, der in einen Spiegel sah, hinwegging und nicht mehr wußte, wie er aussah ...

24. Der Theismus, eine unausweichliche Theorie?

Der Prozeß nähert sich in erster Instanz dem Ende. Das Urteil kann nur lauten, daß die Alternative zwischen Sinnhaftigkeit und Sinnlosigkeit zwangsläufig gekoppelt ist mit der Entscheidung für den Theismus oder den Atheismus.

Aber wem soll man dieses Urteil « auferlegen »? Es genügt nicht, die Urteilsbegründung ontisch darzulegen. Das Urteil bedarf auch noch auf der Ebene des Sollens einer Rechtfertigung! Hören wir nur hin auf die Gespräche in den Wandelgängen des Gerichtsgebäudes: Es ist nämlich auch in unserem « aufgeräumten Gedankengebäude »

der düstere Klang der « Ballade des äußeren Lebens » nicht verstummt. Um die Konstruktion des Seins ranken sich zweckmäßige Entsetzlichkeiten; das Weltsubstrat zeigt Fähigkeiten, die die gewonnene Sinnhaftigkeit wieder gefährden. Wir müssen das Weltsubstrat auch dort unbefangen weiterdenken, wo wir keineswegs mehr unbeschwert sind: *Wer die Fundamente der Welt besser zu sehen bekommt, wird nicht nur die Tiefe selbst gewahr, sondern auch ihre Schrecken.* Wenn wir diesen Abgrund nicht überbrücken, bringt er die theistische Position ins Schwanken.

Was bleiben würde, ist die Vorstellung eines dämonischen *Demiurgen.* Sie ist für den « freireligiös-freidenkerischen » Menschen in der Tat die letzte Möglichkeit logischen Zuendedenkens, ein Versuch, trotz aller Gegebenheiten noch die Sinn- und Setzungsfrage stellen zu können und sich nicht lediglich in Zweckethik zu verlieren. – Wer sich vor den Konsequenzen fürchtet, gerät in die merkwürdige Mentalität, wonach man « edel und gut » sein möchte, weil ein solches Verhalten eben « edel und gut » sei. Und das alles schließlich nur deshalb, weil man sich in einem bestimmten soziologischen Gebilde sonst nicht wohlfühlen könne, weil es sonst « abscheulich und nicht zu ertragen » wäre. Wie klar und konsequent ist hier Sartre! Ohne eine *richtende* Instanz wird jeglicher kategorische Imperativ zur bloß-zweckmäßigen Vorschrift. Einem solchen Phantom hat Macchiavelli wahrlich mit Grund den Todesstoß versetzt.

Ich habe vor mir liegen « Die Pforte », das Organ des sog. « Pfortebundes ». In ihm werden Nachrufe formuliert mit Sätzen wie den folgenden: « Hier ruht ... eine der vorbildlichsten Idealistinnen, die Freundschaft, Verständnis, Hilfe, Stärkung gab, ... nicht in der Hoffnung, einen Lohn im Jenseits zu empfangen, sondern um dem Guten noch über das Ende ihres Lebens hinaus zu dienen ». – Was würde wohl Sartre auf die Bemerkung « Edel sei der Mensch

hilfreich und gut, denn das allein unterscheidet ihn ... » antworten ? Unterscheidet ihn das wirklich ?

In dieser « Pforte » (4, S. 87; 1952) schreibt nun F. Scheidweiler über « Das Gottesbild der Bibel und die Wirklichkeit » einen langen Artikel, der zur Hälfte aus wörtlichen Zitaten des Büchleins « Instinkt und Entwicklung » von R. Demoll (München 1933) besteht. Wir wollen in gleicher Weise erst Demoll zu Worte kommen lassen und hernach hören, in welcher Weise Scheidweiler den Sachverhalt interpretiert. Der Ingrimm des Autors darf uns nicht darüber hinwegtäuschen, daß das Anliegen auch die Besten des *theistischen* Lagers bedrückt, wie uns Reinhold Schneiders « Winter in Wien » bitter zur Kenntnis gibt: « Der Glaube an die Auferstehung setzt den Wunsch nach Auferstehung voraus oder die Angst vor dem Nichts. Aber weder dieser Wunsch noch die Angst verstehen sich von selbst; in der Definition des Menschlichen sind sie nicht eingeschlossen. Menschentum kann sich darstellen, formen, ohne von der Frage nach Unsterblichkeit beunruhigt zu werden ... »

Aber nun zunächst zu Demoll (in Scheidweilers Zitierung):

« Eine Grabwespe legt ihre Eier in einer Erdhöhle ab, die sie gegraben hat. Die Eier werden an der Decke des Gewölbes angeklebt. Nach der Eiablage wird die Höhle mit Vorräten für die später ausschlüpfenden Jungen versorgt. Diese ernähren sich aber nur von frischen, lebenden Kleintieren, hauptsächlich von Insekten. Es gilt also, lebende Insekten oder auch Spinnen in die Höhle einzubringen. Außerdem müssen – da die Mutter schon vor dem Ausschlüpfen der Eier stirbt und mithin das Entfliehen der Beutetiere nicht verhindern kann – die Beutetiere gelähmt und so fluchtunfähig gemacht werden. Dies schützt zugleich die ausschlüpfenden Jungen davor, daß sie von ihren Vorratstieren aufgefressen werden. Der Vorgang spielt sich nun in folgender Weise ab: Wird von der Mutter eine geeignete Beute, zum Beispiel eine Heuschrecke, erspäht, so stürzt sie sich auf sie und bringt ihr meist mehrere Stiche in die Bauchseite bei, die eine Lähmung hervorrufen. Das Opfer vermag nun keine geordneten Bewegungen mehr auszuführen, wohl aber treten noch ungeordnete Zuckungen der Muskeln auf. Nun

beginnt die Überführung in die Höhle. Wird dies durch die Zuckungen der Beine erschwert, so wird noch eine besondere Behandlung der Beute vorgenommen, die lediglich das Einschleppen erleichtern soll. Der Lähmung durch die Stiche wird nun noch eine Betäubung des Gehirns hinzugefügt. Die Grabwespe drückt von oben her den Kopf der Heuschrecke etwas nach unten, fährt dann vom Nacken aus mit ihren vorderen Mundzangen in die Kopfhöhle, ohne die Haut zu verletzen – die Zangen schieben diese vor sich her –, faßt das Gehirn des Opfers und beginnt nun mit einer feinsten Massage, die zu einer länger dauernden Betäubung führt. Jetzt unterbleiben die störenden konvulsivischen Zuckungen, die Beine hängen nun schlaff am Körper und das Abschleppen kann vonstatten gehen. In der Nähe der Höhle angelangt, wird die Beute zunächst niedergelegt, die Höhle eingehend untersucht, ob noch alles in Ordnung ist, und erst jetzt das Beutetier in die Höhle gebracht. Ist auf diese Weise die Höhle mit lebendigem Fleisch versorgt und verschlossen, so stirbt die Mutter, ohne das Ausschlüpfen ihrer Jungen noch erlebt zu haben. Die Beutetiere, die noch einer besonderen Betäubungskur unterworfen wurden, sind mittlerweile erwacht. Die Lähmung aber hält an. Ein Entfliehen ist also unmöglich. Die jungen Larven der Grabwespe begeben sich bald nach dem Verlassen des Eies an den von der Mutter gedeckten Tisch. Sobald sie aber ihren Braten anschneiden, antwortet dieser oft mit kräftigen, wenn auch ungeordneten Bewegungen, die immerhin den winzigen Grabwespenlarven gefährlich werden können. Sie sind aber gut gesichert. Sie haben sich an einem selbstgesponnenen Faden von der Decke der Höhle auf ihre Beutetiere herabgelassen und halten sich den Rückzug nach oben offen. Wird ihnen das vorgesetzte Gericht zu lebhaft und bedrohlich, so klettern sie schnell in Sicherheit. Die gelähmten Beutetiere werden nun bei lebendigem Leib langsam aufgefressen. »

Nun charakterisiert Demoll den Instinkt:

« Man möchte von raffiniert Ersonnenem sprechen, aber man findet niemand, der es ersonnen haben kann. Die Mutter erlebt ihre Jungen nicht mehr. Sie erfährt nie, daß aus den Eiern Larven werden, und daß diese lebendiges Fleisch fressen, sie kann nicht wissen, daß die Befestigung der Eier an der Decke für die Jungen höchst zweckmäßig ist. Wir sehen – und das ist das Eindrucksvollste – die Mutter haspelt eine lange Kette von Handlungen ab, ohne daß sie von der Bedeutung ihres Tuns Kenntnis haben könnte.»

Demoll zeigt dann weiter, wie verschieden und zweckentsprechend die Wespe bei der Lähmung ihrer Beutetiere jedesmal vorgeht:

« Also nicht das Äußere des Beutetieres, sondern der innere Bau,

die Anatomie desselben ist entscheidend für die Wespe. In der Tat, wenn es hier wirklich anatomische Kenntnisse wären, die den Stachel lenken, es wären Leistungen, die bei einem Physikumskandidaten als imposant bezeichnet werden müßten. Aber sehr viel feiner ist die Hantierung abgestimmt, wenn die Beute einer Gehirnmassage unterzogen wird. Der große Entomologe Fabre hatte mit erstaunlicher Geduld und feinster Pinzette versucht, gleichen Erfolg zu erzielen wie die Wespe. Seine Versuchstiere blieben entweder ganz munter oder sie starben. »

Fabre mußte sich also als Stümper gegenüber der Grabwespe bekennen: « Der Mensch vermag nicht zu wiederholen, was ihn das Insekt lehrt. » Am Schluß seines Büchleins versucht Demoll eine Erklärung dieser und ähnlicher Tatbestände. Eindringen in das Wesen des Insekts und der Entwicklung sei gleichbedeutend mit der Frage nach dem Wesen des Lebens selbst:

« Eine Antwort hierauf ist uns versagt. Und wir müssen uns bescheiden mit der Vorstellung, die sich als dem menschlichen Geist gemäß immer wieder darbietet, daß ein überindividuelles Seelisches besteht, daß sich dieses in den Einzelwesen verzweigt und daß ein solches Wurzeln des Einzelwesens in dem Urgeist diese Wunder schafft; daß hier die Kraft liegt, die der Grabwespe den Stachel richtig lenkt und ihr die Gehirnmassage verrät, die den Leuchtorganismen in dem Tintenfischembryo die Orientierung durch das Gewirr von Zellen und Geweben gibt, und den Parasiten lehrt, wie er die Pflanze zwingen kann, ein nahrungsreiches, feindessicheres Haus zu bauen. »

Scheidweiler nimmt nun Demoll das Wort ab und schließt:

« Ist dieser Urgeist Gott, dann verstehen wir, daß Menschenleid ihn kalt läßt. Denn was er im Instinkt wirkt, ist lediglich darauf gerichtet, daß das Einzelwesen sich oder seine Nachkommen im Kampf ums Dasein behauptet, gleichgültig zu welcher Grausamkeit des Stärkeren gegenüber dem Schwächeren das führt. Das schließt allerdings eine Bevorzugung des gerissenen Jakob gegenüber dem einfältigen Esau ein; die daraus gefolgerte Scheidung der Menschen in Gefäße des Erbarmens und Gefäße des Zornes aber ist abwegig; dieser Urgeist scheint weder Erbarmen noch Zorn zu kennen. Scheint, sage ich; denn es wäre ja möglich, daß wir auch bei Gott eine Entwicklung anzunehmen hätten, etwa im Sinne des inneren Lebensprozesses der Gottheit. Der Sinn ihres Sichgebärens

und Werdens ist ersichtlich der, daß die verzehrende Weheglut des göttlichen Lebensfeuers geläutert, verklärt, gesänftigt wird zum wonnesamen Schein der lichten Liebes- und Freudenwonne. In ihr überwindet Gott die ihm noch wesens- und lebensnotwendige Schreck- und Angstgestalt der Natur » (Leese, Die Krisis und Wende des christlichen Geistes, Berlin 1932, S. 44).

Doch Scheidweiler scheint für das religiöse Gefühl ein zweiter Ausweg gangbarer, nämlich jener in den Dualismus:

« Es ist viel zu mild, die Natur ein allgemeines Wechselmordsystem zu nennen, man soll bedenken, wie die Tiere ihre Opfer, nicht einfach morden, sondern zum Überfluß, zur reinen Wollust stundenlang, tagelang martern; wissen Sie, daß die Raben einen feineren Leckerbissen nicht kennen als die Augen eines jungen Hasen ... und daß es eine Art kleinerer Haie gibt, denen die Brüste des weiblichen Walfisches die höchste Delikatesse scheinen, die sich darin festbeißen und nicht ablassen, bis das ganze weiche Organ aus seinem tiefsten Sitz herausgenagt ist ... Und da soll man sagen: Wie groß ist des Allmächtigen Güte? »

Der Leser wird inzwischen gemerkt haben, daß wir uns Vischers « Tücke des Objektes » genähert haben – und Scheidweiler läßt den Autor des « Auch Einer » noch wie folgt zu Worte kommen:

« Nein, nein, das freilich ist klar, daß dies ebenso pein- als freudenreiche Ganze, dieses kunst- und pracht- und teufelsvolle System nur von einem höchst intelligenten persönlichen Wesen hervorgebracht sein kann, aber nicht minder klar, daß dieses Wesen ebenso blind als weise, ebenso böse als gut ist, kurz, daß es nur ein geniales Weib sein kann. Der Natur war etwas Ausnehmendes gelungen: sie hatte endlich den Menschen gebildet. Mit Hilfe der Geister wurde er die grausamste aller Bestien ... Allein es geschah ein Strich durch die Rechnung. Derselbe Mensch erfand, geführt von einer zweiten höheren Gottheit, einer männlichen, dem Lichtgeist, nach und nach Dinge, auf welche das Urweib und die Geister nicht gefaßt waren: das Recht, den Staat, die Wissenschaft, die begierdelose Liebe und die Künste ... »

Dem Leser wird der Ingrimm des Pfortebundautors leibhaftig vor Augen stehen. Aber er wird vielleicht meinen, hier sei man von der nüchternen Analyse abgeirrt. Aber hat Reinhold Schneider andere Schlüsse gezogen?

Und *er* ist doch gewiß unverdächtig des Atheismus! Schneider schreibt:

« Aber man gehe nur einmal durch das Naturhistorische Museum – und Gott ist ebenso nahe wie fern ... eine Kathedrale der Sinnlosigkeit ..., das Schaurige ist, daß menschliche Formen durch die Ungetüme spielen ... – Der schönste Vogel hascht im Flug den schönsten Schmetterling; er pflückt die Schwingen ab und verschlingt den zarten Leib, der sich für seine kurze Dauer mit ein wenig Nektar begnügte ... – Der Herr hat den Weg des Menschen gelebt, seine Existenz im Sinne des Möglichen beantwortet; die Rätsel des Kosmos und der Geschichte hat er übergangen ... – Das Phänomen Leben: Die Gottesanbeterin hat den Kopf des Männchens verspeist und sättigt sich nun am Vorderleib, während der Hinterleib sie begattet. Welche Versklavung aller Kreatur! Blutdurst der Tanzfliegen zur Begattungszeit ... – Die Dinge lassen mich nicht los. Die Natur, auch die unterm Sündenfall, müßte doch vom Bilde Gottes beantwortet werden. Aber Offenbarung und Theologie sind uns dieses Bild schuldig geblieben ... – Für mich ist die Offenbarung der Liebe ein personales Wort an den, der glaubt, kein Wort an die Kreatur, die Räume, die Gestirne, auch nicht an die Geschichte. Aus einer unbegrenzten kosmischen Dunkelwolke schimmert schwach ein einziger Stern, das muß genug sein ... – »

Ich zitierte eingangs eine Todesanzeige aus der Pforte. Das Nachstehende hat aber R. Schneider gesagt: « Ich habe genug gesehen für mein Billet. Ich bekomme ein schlechtes Gewissen ... Das Göttliche der Botschaft bedeutet die Hervorhebung des Menschen aus den kosmischen Bezügen. Aber ich bin nicht imstande, diese Singularität im All zu leben: es zieht mich zum Untergange mit der Kreatur; ich ersehne den Frieden, den sie erwarten darf. »

Wenn R. Schneider mit redlicher Brust sagen kann, daß « die biologische Situation des Menschen ebenso verzweifelt ist wie seine kosmische », dann ist das ein Menetekel an Philosophie und Wissenschaft.

Unter diesem Menetekel steht auch das Urteil der ersten Instanz; und wir können schon an dieser Stelle sagen, daß in *dieser* Instanz der Prozeß noch *kein* Ende finden wird.

Halten wir das Folgende fest:

1. Wenn es keine menschliche Freiheit gibt, sind alle Sinn- und Gottesprobleme ohne Fundament. Um überhaupt Stellung zu den Problemen beziehen zu können, müssen wir menschliche Freiheit voraussetzen.
2. Es gibt eine Entwicklung, an deren Ende der Mensch steht; man darf also sagen, die Entwicklung sei daraufhin angelegt, ein Wesen mit Freiheit stufenweise zu realisieren.
3. Der zur Freiheit erwachte Mensch fühlt sich nicht indifferent frei, sondern angehalten, dies zu tun und jenes zu lassen; er fühlt sich für seine Entscheidungen verantwortlich.
4. Verantworten läßt sich nur etwas in geistigen Bereichen. In untergeistigen Bereichen gibt es keine Verantwortlichkeit. Es muß also eine zuständige geistige Instanz vorhanden sein, der gegenüber verantwortet wird.
5. Da aber die Leiden und Nöte, die der Mensch erfährt, schon in der entwicklungsgeschichtlich vor-geistigen Weltwirklichkeit angelegt sind, muß die die Verantwortung auferlegende Instanz am *Anfang* der Weltentwicklung stehen.
6. Die Leiden der Welt (auch die der vor- und untermenschlichen Welt) sind also nicht ein « Fehler der Materie », sondern sind *eine im Hinblick auf Freiheit « prästabilierte Dissonanz »*, eine Vorwegnahme späteren Mißbrauches, der sich bei wirklicher Freiheit nicht ausschalten läßt.

7. Nur im Hinblick darauf, daß ein absoluter Geist in seiner Schöpfung eine « Teilhabe in Freiheit » *gewollt* hat, läßt sich verstehen, daß das, was im geistwachen Bezirk « gut und böse » genannt wird, latent schon in der untergeistigen Schöpfung vorhanden ist. Ich kenne keine andere vertretbare Analyse der faktischen Sachverhalte.
8. Daß die Folgen dieses Geschenkes echter Freiheit antizipiert sind, bleibt trotz der analytischen Auflösbarkeit ein Geheimnis. Aber das faktisch Negative betrifft die Gottheit nicht unmittelbar.
9. Die Beurteilung der Welt läuft also darauf hinaus, in welcher Weise die Seins- und Sinnfrage gekoppelt sind. Wer von vorneherein die Tatsache, daß die Welt über unseren Verstand hinausgeht, mit der Deutung der Sinnlosigkeit verknüpft, ist am Ende seiner Analyse. Eine Diskussion über die Sinnfrage ist erst dann möglich, wenn man sich stark genug fühlt, das Geheimnis als Ganzes stehen zu lassen, um nach bereichsweiser Sinnhaftigkeit zu suchen.

Wir können also sagen, daß sich die atheistische und die theistische Konzeption darin unterscheiden, daß bei letzterer der Abgrund nicht als Ganzer, sondern nur in einer bestimmten Hinsicht unauslotbar ist. *Ohne die Möglichkeit bereichsweiser Erhellung ist aber überhaupt keine Wissenschaft und keine Philosophie möglich.*

Der Theismus entschleiert nicht die Probleme, sondern rückt sie nur an einen anderen metaphysischen Ort. Dieser Ort erlaubt es, dem Komplex von Fragen einen Rahmen zu geben, ohne daß wir schon vom *Ansatz* her mit Widersprüchen rechnen müssen. Der Atheismus hingegen isoliert die Probleme, um hinterher zu sagen, es sei keine gemeinsame Theorie möglich gewesen.

Wenn wir also vom Theismus als « unausweichlicher

Theorie » sprechen, dann deshalb, weil sie beim ontologischen Regreß das leistet, was wir von einer guten Theorie erwarten. – Gerade deshalb will der Atheismus keine Theorie, weil die Theorie theistische Metaphysik sein müßte.

Nur dann, wenn man in der Welt eine von geistiger Seite gesetzte Sinnhaftigkeit annimmt, hat es überhaupt einen Zweck, die Phänomenerschließung zu Ende zu führen. Viele würden mit dieser Behauptung – wenigstens im Sinne einer Arbeitstheorie – einverstanden sein, wenn sie nicht das Etikett des Theismus trüge.

ZWEITER TEIL

DER MENSCH IN DIESER WELT

G. DER MENSCH IN DER VERSTRICKUNG

25. Sinngebung des Sinnlosen
26. Die Überwindung des Biologismus durch das Gewissen
27. Die metaphysische Entfremdung
28. Theodizee

Vorbemerkung:

Die Fundamente der Welt würden uns wenig interessieren, wenn nicht wir Menschen selber auf ihnen stünden. Des Menschen Leib besteht aus Materiellem, die Seele kennzeichnet den Menschen als Lebewesen, und des Menschen Geist registriert alle Schwankungen des körperlich-seelischen Unterbaus wie ein empfindliches Seismometer.

Die Philosophie « von der Natur » und die Philosophie « vom Menschen » unterscheiden sich weniger im Objekt als in der Art und Weise, *wie wir uns auf den Weg machen.* Einerseits können wir uns nicht mit dem Menschen beschäftigen, ohne ihn als Glied der Natur zu verstehen. Anderseits setzt die Naturphilosophie immer voraus, daß *von menschlicher Einsicht her* über die Natur befunden wird.

Die Gesetzlichkeiten der Materie und des Bios ragen bis in die menschliche Geistnatur hinein, und es ist unausweichlich, daß dem Menschen die Natur zum Spiegel wird, in dem er sich selber sieht. Er sieht sich dann in *Verstrickung* mit allem, was um ihn existiert. Er ist gar nicht isolierbar; in seiner Person ist er zwar durch eine Individuationsschwelle von anderen Systemen getrennt, aber auch diese seine Ganzheit ist eine relative.

Das Verhältnis von Verstrickung und freiem Willen ist ein Phänomen ohnegleichen. Der freie Wille bedeutet zwar mehr als die (bloße) Möglichkeit, ohnehin *determinierten Prozessen zuzustimmen;* er ist ein Weichensteller kausaler Prozesse, aber die Freiheit ist die eines mäßigen Schachspielers: Wie er spielen mag, er variiert nur die Art seiner Verstrickung. Und wie beim Schachspiel erhellt *ein* Zug jeweils nur *bereichsweise* die Situation des Gesamtfeldes.

Wenn ich statt « Verknüpfung » oder « Wechselbeziehung » das Wort « Verstrickung » verwende, dann deshalb, weil hier offenbar nicht nur ein durch die Seinsordnung gegebenes Abhängigkeitsverhältnis « schlechtweg besteht», sondern weil der Mensch unter diesem Eingespanntsein in ein Beziehungsnetz « leidet ».

Wir sagen, ein Mensch sei in Schuld verstrickt oder in eine

Leidenschaft. Wir meinen, er könne nichts tun oder lassen, ohne daß jene Schuld oder Leidenschaft sein Verhalten bestimmt. Aber derartig aufweisbare « Passionen » sind ja nur besonders auffällige Ausbildungen einer gesamtmenschlichen Verhaltungsweise gegenüber der Umwelt. Unsere Handlungen sind von sehr unterschiedlichen Motiven bestimmt, wertvollen, wertindifferenten, minderwertigen, verwerflichen. Aber es ist nicht so, als ob jede Handlung einem bestimmten Motiv zugeordnet werden könnte. Vielmehr sind jeweils mehrere Motive beteiligt. Durch die bloße Tatsache, daß wir mit unserer Umwelt in Beziehung treten, werden wir zu einer « Motivmischung » gezwungen, so daß wir oft « an und für sich » anders handeln würden, wenn nicht zwingende Umstände eine andere Abwägung des Motivlichen erzeugten. Diese Verstrickung ist natürlich an sich keine moralische Disqualifikation, aber ohne sie gäbe es für den Menschen so etwas wie « Sünde » nicht. Man könnte – überspitzt ausgedrückt – meinen, daß aus der faktischen Situation heraus niemand dem Bösen entrinnen könne und daß daher auch der Gerechte siebenmal am Tage sündigen *müsse*, einfach, weil er unter der Belastung der Bezogenheiten nicht mehr ein noch aus weiß. Jede Unvollkommenheit stört jeweils ein ganzes Gefüge von Beziehungen und stiftet Böses mit gutem Willen. Freilich sieht der Mensch oft auch Positives erwachsen, wo er nur egoistisch motiviert hatte. Der Heilige ist ein Mensch, der (durch Ent-Haltung) gelernt hat, in dieser faktischen Verstrickung « so vollkommen zu sein wie der Vater im Himmel ».

Die auf dem ethischen Gebiete beispielhafte und evidente Verstrickung ist aber nur ein « Ausschnitt » aus der allgemeinen Verstrickung alles Seienden. Um den Übergang zu finden, denke man nur an die Verknüpfung des Ethischen mit dem Biologischen; man muß aber in diesem Zusammenhange auch das bloß-Materielle in die Gesamtsituation einbeziehen. – Die Welt als ein untrennbares Ganzes, mit relativ selbständigen Schichtungen und Individuationen, ist gewissermaßen an dem « Nagel von Verpflichtungen », aufgehangen und steht dadurch in einem eigenartigen Spannungsverhältnis.

Was in einer bestimmten Hinsicht eine *Einheit* ist, nimmt unter anderen Hinsichten an *anderen* Einheiten teil. Das wechselseitige Sich-Überschneiden der Individuationen bedingt die « Verstrickung », die auch der Mensch nicht entflechten kann. Auch seine persönlichen Leiden und Taten sind rückbezüglich bis in die « Dinge, die uns meinen », wie Rilke sagt, und bis in die Urgründe, aus denen die Welt aktualisiert ist. Unsere « Verantwortung in Freiheit » beruht gerade darauf, daß sich unsere Entscheidungen bis in die unfreie dingliche Welt auswirken.

Wenn dem aber so ist, dann gehört der *ganze Mensch* unwiderruflich in eine Diskussion hinein, in der es « zunächst » nur um eine

« sachliche Klärung » der Weltfundamente ging. Es gibt von der Ontologie her weder eine Trennung von Faktizität und Sinngehalt noch eine solche von Sein und Gut-Sein. Wo auch immer man den Faden aufnimmt, um die Wirklichkeit aufzurollen, wickelt man ihn ab bis zur Sinnfrage, bis zur Theodizee, Ethik, Religion. Wer immer eine Stellung bezieht, muß diese für *alle* Probleme beziehen.

Diese Stellungnahme ist je einmalig, nicht wiederholbar, nicht vertretbar; eine durch diese Stellungnahmen bedingte « Geschichte des menschlichen Geistes » ist nicht bloß eine (durch die Vergangenheit determinierte) « Katzbalgerei », sondern sie bedeutet den aktiven Anteil des Menschen an der Dynamik der Weltkonstellation.

Die menschliche Stellungnahme bewährt sich in der Frage der Unsterblichkeit. Aloys Wenzl leitet ein so betiteltes Buch (Bern 1951) ein mit der Bemerkung, daß « das Problem der Unsterblichkeit die wichtigste aller philosophischen Fragen » für das menschliche Leben sei. Von den vier kantischen Fragen, die freilich alle aufeinander bezogen sind, sei die Frage, was dürfen wir hoffen ?, die bedeutendste. « In dieser treffen sich Religion, Metaphysik und Ethik, von ihr her könnte man die ganze Philosophie aufrollen, von Platons Phaidon bis zur Existenzialphilosophie der Gegenwart. Das Leib-Seele-Problem und das Theodizeeproblem sind aufs engste mit ihr verbunden. Von der Antwort auf die Frage nach der Unsterblichkeit hängt das menschliche und menschheitliche Leben und seine Sinngebung entscheidend ab. Wenn das Leben mit dem Tode endet, steht der Mensch, der nicht instinktmäßig gebunden und geborgen ist, ständig zwischen der Gier, es auszuschöpfen und zu genießen, und der Verzweiflung. Aller gute Rat wird dann nur zum Versuch einer Lebensklugheit « to make the best of it » ! Soweit Wenzl.

Wir haben das Problem der Unsterblichkeit nicht an den Anfang gesetzt. Wenn man aber eine Stellung in der Wirklichkeitsfrage bezogen hat, muß man seine Formengarnitur auch wirklich an *dem* Haken aufhängen, der sich bei unbefangener Beurteilung der bezogenen Stellung anbietet.

Das Urteil der ersten Instanz war ein Verweis an die nächste Instanz. In Wiederaufnahme des Prozesses muß daher auch der Mensch als Mensch, in seiner Verstrickung, Verantwortung, Geborgenheit und Ungeborgenheit auf die Zeugenbank. Die metaphysische Wirklichkeit ist nicht teilbar.

25. Sinngebung des Sinnlosen

Wir hatten mehrfach darauf hingewiesen, daß der Mensch einer Heimat bedarf, in der er sich geborgen fühlt. Aber muß man nicht fragen, ob es eine solche Ge-

borgenheit « objektiv » überhaupt gibt? Ich erinnere beispielsweise an die Maus, die, aus ihrem Loche vertrieben, Schutz unter dem Schuh oder im Hosenbein des Verfolgers sucht. Vielleicht existiert Geborgenheit nur als ein « subjektives Erlebnis », dem keine (weitere) « Wirklichkeit » zugrunde liegt?

Man könnte sich eine Philosophie erdenken, die ihre Aufgabe allein darin sähe, dem Menschen « Hilfestellung zum Leben » zu geben. Diesem « Pragmatismus » mag es erlaubt sein, sich ein Gehäuse auszudenken, darinnen dann der Mensch für eine Weile sorglos leben kann; aber der Mensch, der diese Philosophie *lehrt*, kann dieses sein eigenes Gebäude nicht bewohnen. Es kann *ihm* nichts helfen, denn er sieht schleierlos die nackte Tatsächlichkeit, die Abgründe des Seins. Keine Sinngebung zeichnet sich ihm ab als die, daß das Sein eben « ist », so ist, wie es keiner ändern kann. Ordnung wird zwar wahrgenommen, auch Prozesse können erkannt werden und Einsichten gibt es und « Leistungen »; aber wozu das alles ist, kann keiner beantworten. Der Philosoph weiß darum und verstummt. Er hat sich abgewöhnt, für sich selber Schonung zu begehren. Was ist, das ist; alles fließt. Keine Grenzen sind zu sehen, keine Mittelpunkte zu finden. Da der Philosoph das weiß, *verschweigt* er es dem Menschen, der noch nicht gelernt hat, durch seine Leidenschaften bis auf den Grund zu sehen. Um das bißchen Glück der Menschheit behält der Philosoph die bittere Wahrheit für sich. *Ist das die Situation der heutigen Menschheit?*

Oder sollen wir die Analyse ein wenig variieren? Sollen wir sagen, daß die Aufrechterhaltung der Illusion vom « kleinen Glück » *auch schon vorüber* ist und daß heute, *nach* der Desillusionierung durch « die » Naturwissenschaft, auch der Philosoph keinen Anlaß mehr habe, die traurige Wahrheit zu verschweigen? Liegt die ultima ratio darin, daß nun eben leider die Tage der Geborgenheit vorüber

sind und jeder zusehen soll, wie er mit sich fertig wird? Sollen wir sagen, daß also heute die Theologen die traurige Aufgabe haben, die Menschheit *nicht nur gegen die Vermutung*, sondern auch *gegen die offenkundige Wahrheit* vor der Verzweiflung zu bewahren?

Die Denker der Vergangenheit haben das Seiende nicht nur mit dem Prädikat des Faktischen, sondern auch mit dem der Gutheit verbunden und das Böse als Unvollkommenheit am Seienden verstanden. Nach dem, was wir soeben gesagt haben, kann eine solche Wertung nur einem unrealistischen Hinwegsetzen über die Erfahrung entspringen; oder aber es sind dieser Wertung *nicht*-offenkundige Zusammenhänge zugrunde gelegt worden. Aber welche?

Der *erste* Eindruck ist jedenfalls der einer illusionistischen Seinswertung. Ein Vollkommenes wird gedacht und davon das minder-Vollkommene defizitär abgeleitet. Wenn diese « Beurteilung nach dem ersten Eindruck » falsch ist, wie erweisen sich dann die nicht-offenkundigen Zusammenhänge? Diese Frage ist natürlich nur dann berechtigt, wenn unser Denken solche intimeren Zusammenhänge aufzudecken in der Lage ist. Schon an dieser Vorfrage werden sich die Geister scheiden!

Könnte es nicht sein, wird der Skeptiker argumentieren, daß jede Sinnwertung nur eine *Weise unseres Denkens* ist? Daß wir mithin überhaupt keine Berechtigung haben, Wertbeziehungen zu « objektivieren »? Leisegang hat in einem bekannten Buch von « Denkformen » gesprochen, deren jede für sich logisch sei, deren Logik aber nicht in eine andere Denkform zu überführen sei. Könnte nicht die Lehre vom « ens verum et bonum » Ausfluß einer solchen «Denkform » sein? Nachdem man es fertig gebracht hat, sich vom Objekt so weit abzusetzen, daß es als « Ding an sich » unerreichbar geworden ist, könnte man es doch schließlich *vergessen*; nachdem man die Phänomene so schön kausal aufeinander beziehen kann, bedarf es eigentlich keiner Finalität mehr. Wozu überhaupt noch eine Seinslehre? – Es läuft also schließlich diese überkritische Einstellung darauf hinaus, jeglichen geisteswissenschaftlichen Zugang abzubauen. Man wird sagen, daß die Naturwissenschaft das Erfahrbare fest-

stellt und daß die Geisteswissenschaft daraus eine Sinnhaftigkeit macht, und sei es nur, um die Mühle traditionell erarbeiteter Methodik nicht leer laufen zu lassen. Wohlgemerkt: Solchem Unrealismus würde ein *Naturforscher nie huldigen;* es sind die Geisteswissenschaften selbst, die mit derartigen Skeptizismen spielen!

Um den « metaphysischen Ort » unserer Frage herauszufinden, braucht man nur zuzusehen, wie jene Ontologen vorgehen, die eine eigentliche metaphysische Sinnfrage *verneinen:* Am klarsten spricht es Nic. Hartmann aus, wenn er bekennt, daß jede Naturteleologie auf einen (wie er meint: « primitiven ») Theismus hinauslaufe. *Die Angst, es könne bei Überschreitung der bloßen Kausalmethodik herauskommen, daß die « Dienstbarkeit der Natur »* (im Sinne eines zu erfüllenden Auftrages) *mehr ist als ein « Anthropomorphismus », rührt also von den Folgerungen her,* die sich nicht umgehen ließen!

Damit ist klar, woher der « Mut » zu einer entscheidenden Sinn*bejahung* bei den alten Autoritäten kommt: Er kommt von der Einbettung des Natürlichen in das Übernatürliche. Wer die Gottesfrage *ausklammert,* hat kein Recht mehr, die Natur in einen Wert- und Sinnzusammenhang hineinzustellen, der das rein Pragmatische (das « gute Funktionieren ») überschreitet. Die Atheisten sind daher in ihrer Art konsequent, wenn sie die Frage aufwerfen, ob überhaupt eine « letzte » Naturerklärung möglich sei.

Die Sinn*bejahung* ist also nur scheinbar illusionistisch und ankert auf einem klaren Fundament: Nicht « ewige Rätsel » oder die Position des « als ob », noch « gelehrsame Bescheidenheit » verhindern die Seinswertung, sondern die negative Haltung beim Gottesproblem. *Der Riß im Verständnis der Weltwirklichkeit beginnt in der Gottesfrage* und geht ohne Unterbrechung bis herab zur simplen naturwissenschaftlichen Problematik. Kann man also in einem Buche wie dem vorliegenden darüber schweigend hinweggehen?

Wenn die abendländische Philosophie sich dafür entschieden hatte, gegen alle scheinbare Offenkundigkeit von einem objektiv Guten zu sprechen, wo immer die Frage des Seins anstand, dann deswegen, weil *die Philosophie zugleich auch immer Theologie* gewesen ist. Ihr Objekt war nicht « die Welt », sondern « Gott und die Welt ». Wir müssen ihr bestätigen: Eine wahre Sinngebung aus der Natur allein gibt es *nicht.*

Wenn der Naturforscher seine Überlegungen nicht mit Gott beginnen kann, muß er zwar mit der Sinnlosigkeit beginnen, aber indem er den Gang zu den Fundamenten antritt und sich in die Lage versetzt sieht, die Realität der Meta-Physis phänomenologisch aufzuweisen, stellt sich ihm zugleich mit der Seinsfrage auch die Gottesfrage. Das ist freilich eine methodische Überschreitung, oder richtiger gesagt: *das ist die Besinnung des Naturforschers auf seine menschlichen Möglichkeiten.*

26. Die Überwindung des Biologismus durch das Gewissen

Wenn wir uns mit unserer Befindlichkeit in der Welt befassen, müssen wir uns von der Illusion frei machen, daß uns « die Natur » « zu unserem Glück » in die Welt setzt. Die Natur ist weder am Einzelwesen als solchem interessiert, noch arbeitet sie irgendwie « ökonomisch ». Die oft gerühmte « Fülle der Natur » besteht darin, daß die Natur pausen- und grenzenlos produziert und abwartet, wie sich ihre Produkte einander bis zu einem Gleichgewichtszustand dezimieren. Die Natur ist lediglich daran interessiert, dieses Gleichgewicht mit einer heterogenen Menge von Komponenten aufrechtzuerhalten oder sogar zu vergrößern. Sie hat sozusagen den Ehrgeiz eines Zirkusdirektors, der in der Manege eine möglichst große Zahl von Attraktionen gleichzeitig abgewickelt

sehen möchte. In der Schaffung solcher Arrangements ist die Natur quasi hemmungslos; vor soviel « schöpferischer Phantasie » kann man nur verstummen. Eine Fuge barocker Musik nimmt sich dagegen aus wie das monotone Flöten eines Schlangenbeschwörers.

So wenig die einzelne Note in der Fuge einen Wert hat (wiewohl es auf jede einzelne Note ankommt), so wenig und so viel gilt auch das Individuum in der Natur. Bei den Trieben und Instinkten der Tiere erkennen wir den gattungsnützlichen Charakter, bei menschlichen Strebungen möchten wir den analogen Charakter gern vergessen. Die Natur wendet aber ganz allgemein die List an, den Lebewesen Appetit auf Speise und Trank, auf Geltung, auf einen Geschlechtspartner einzuflößen. Daß sich damit auch Perioden der Lustlosigkeit verbinden, interessiert die Natur nicht. Der *Mensch*, bei dem die Lustlosigkeit in Unlust umschlägt, versucht, sich für diese List mit einer Hinterlist zu rächen: er ver-wendet die mit Lust verbundenen Naturstrebungen auch so, daß die Natur das Nachsehen hat. Man kann ihn deswegen nicht einmal tadeln, aber der Mensch zieht doch der Natur gegenüber den kürzeren, weil die so geschaffenen Disharmonien seine List wieder in Frage stellen.

Es bleibt dem Menschen noch die Möglichkeit, sich mit seinen Artgenossen zu einer kollektiven Überlistung der Natur zusammenzutun. Im Grunde ist das der Gang der Zivilisation. Von einem bloß biologistischen Standpunkte aus müßte man sagen, daß ein solcher Assoziationsversuch zur Erreichung optimalen Wohlbefindens unter allen Umständen zu bejahen ist, bleibt er doch die Chance des Menschen gegen die an seinem persönlichen Schicksal uninteressierte, unerbittliche Natur.

Gibt es neben dieser trost-losen Analyse eine *genau so ehrliche, aber erfreulichere?* Um das zu erörtern, müssen wir zunächst alle Selbsttäuschungen vermeiden, etwa jene,

nach der es unser Glück sein soll, an der « Sinfonie der Natur teilzuhaben »; oder daß wir glücklich sein sollen, weil wir, im Gegensatz zum Tier, wissen, « wie es um die Natur steht »; oder daß wir « durch unsere Taten der Natur helfen »; oder daß wir etwas « bedeuten, weil wir Werte schaffen ». Solche Argumente sind vom bloß « natürlichen Standpunkte » nur erlaubt als Medizin des Vergessens, als autogenes Training gegen Psychosen ... [1]

Um der Frage nach dem « Glück » nachzugehen, muß man sich nämlich zunächst mit dem Faktum des sogenannten Gewissens beschäftigen. Nach der obigen trost-losen Analyse wird man auch das Gewissen konsequenterweise für eine List der Natur halten, nämlich für ein Stimulans, das uns veranlaßt, die persönlichen Strebungen nicht anders zu nützen als im Sinne der Natur-Pläne. Das Gewissen wäre sozusagen ein über das Bewußtsein geleiteter Triebregulator.

Sind wir damit wieder am Ende? Oder gibt es eine andere Möglichkeit, das Gewissen zu erklären? Bleibt jeder Versuch anderer Beschreibung nur eine *Umdeutung* oder gibt es ein wahrhaft *besseres Verständnis* dieser « menschlichen Regung »?

Der Philosoph wird uns darauf hinweisen, daß das Gewissen als Äußerung des *Geistes* kein « Phänomen der Natur » sei. In diesem Falle wäre das Gewissen eine Instanz, die der Natur *gegenüber* steht, sie notfalls korrigiert. Dann wäre es vom Gewissen her möglich, der Naturnotwendigkeit mein persönliches Ich *entgegen*zusetzen. Der Rat des Gewissens wäre dann keine Einflüsterung der

[1] Die Psychosen kommen daher, daß beim Strebungskollektiv nie eine alle am Kollektiv beteiligten Individuen befriedigende Absprache erfolgen kann. Das Kollektiv ist nur ein Optimum für den *Durchschnitt*. Die historischen Arrangements sind übrigens nicht für alle Entwicklungsstufen gleich zweckmäßig. Für den Einzelnen kann also ein im ganzen durchaus zweck-dienliches Kollektiv Zwang und Unlust zur Folge haben. Ein « erstarrtes System » kann vollends zur « moralischen Zwangsanstalt » werden!

listigen Natur, sondern eine Mitteilung *über* die Natur. Aber woher käme diese Mitteilung und zu welchem Zwecke?

Diese ad-hoc-Theorie ist freilich nur möglich, wenn der Mensch teilhat an einer Wirklichkeit, die *außerhalb* jener « Natur » liegt, von der wir eben geredet haben. Ich habe nicht gesagt, das Gewissen weise auf eine Gottheit hin (dieser Schluß geht über unsere Kompetenzen hinaus), es genügt anzuerkennen, daß der Mensch nicht aufgeht in der biologischen Natürlichkeit, sondern daß er von einer übergeordneten Warte her Einsichten bezieht.

Wenn man sagt, diese Feststellung sei eine Selbstverständlichkeit, denn der Mensch habe ja den *Geist*, so muß ich bemerken, daß die Gültigkeit dieses Einwandes von der Definition des Geistes abhängt. Wenn der menschliche Geist *auch nur* ein biologisches Entwicklungsprodukt ist, dann übersteigt seine geistige Einsicht *nicht* die biologische Wirklichkeit. Erst wenn man den Geist als Teilhaber einer vor-natürlichen Wirklichkeit ansieht, kann er das leisten, was die ad-hoc-Theorie von ihm verlangt.

Es gibt also zwei Möglichkeiten: Entweder ist das Gewissen ein Produkt aus biologischer Strebungsregulation und « sittlicher Erziehung » (in einem Strebungskollektiv), dann gibt es nur die Theorie des « Lustoptimums ». Oder aber das Gewissen ist eine Zusprache von « jenseits » der materiellen Raumzeitlichkeit, dann muß die menschliche Befindlichkeit nach natur*über*geordneten Gesichtspunkten ausgerichtet werden [1].

[1] Hier erst wird das « Glück » sinnvoll als der Zustand, sich mit seinem Gewissen in Einklang zu finden. Es wäre zu fragen, warum die « Stimme des Gewissens » nicht einfach unsere Bemühungen um ein rein natürliches Wohlbefinden unterstützt, sondern oft « gegen die Vernunft » in Opposition geht. Wir könnten zunächst meinen, daß sich das Gewissen einfach deswegen meldet, weil das Strebungskollektiv noch nicht das bestmögliche ist. Nach einer solchen Verbesserungstheorie wäre ein Verstoß gegen das Gewissen lediglich eine « Unzweckmäßigkeit ». Es könnte aber auch sein, daß die Einsprache des Gewissens prinzipiell *nicht* auf eine optimale Lust-Konvention hinauswill, weil von der « jenseitigen Warte her » andere Ziele erstrebt werden. So fassen es die Religionen auf; in dieser transzendenten Theorie wird der Verstoß zur « Sünde ». –

Die Überlegungen sind geführt, um *von den Gegebenheiten der natürlichen Welt her* klarzustellen, daß der Mensch an der Sinn-Losigkeit des immanent-Biologischen teilhat, *sofern er die Welt in ihrer naturalistischen Dimension für die einzig wirkliche* hält.

Erst wenn der Mensch von der Existenz einer die « natürliche Ordnung » *übersteigenden* transmateriellen Welt ausgeht, kann er das Seiende als bonum (unabhängig und gelegentlich gegen die Naturzweckmäßigkeit!) erkennen. Das Ungenügen der bloß-biologistischen Interpretation ergibt sich erst vom Primat der Metaphysis her.

Der Biologismus hat eben « fast recht », weil und insofern wir gern auf die *Letzt*begründung verzichten. Wer den Biologismus mit einem billigeren Argument überwinden will, wird also stets den Kürzeren ziehen: Es gelingt nicht, dem Menschen eine « edle Rolle » in der Natur zuzuweisen, wenn man ihn ganz in der Natur aufgehen läßt. Besonders der philosophierende « humane Naturforscher », der sich nicht « in die Metaphysik verlieren möchte », neigt zu solchen Harmonisierungen, die der Härte der Tatsachen nicht standhalten.

Wir haben hier nur die Alternative aufzuzeigen und haben nicht zu untersuchen, welche Konsequenzen unser Problem hat. Aber eines ist klar: Wenn wir « Glück » suchen, das von « Lust » verschieden ist, müssen wir in der Einsprache des Gewissens einen *objektiven* Fingerzeig sehen. Einen Fingerzeig, der das Natürlich-Evolutionäre übersteigt. Andernfalls ist auch das Gewissen nur ein Komplex, den man sich lieber aberziehen soll.

Wer nicht ernst macht mit der Analyse seiner Befindlichkeit, wer in bürgerlicher Trägheit sich weder für die reine Lusttheorie (eines Macchiavell und Casanova) noch für die Glückstheorie (eines Franz von Assisi) entscheiden kann, der sündigt sogar dort, wo andere nur Fehler machen; er ist weder auf der Erde ganz zu Hause, noch hat er die Kraft, auf den Himmel zu bauen. Wie soll man einem solchen Menschen helfen?

27. *Die metaphysische Entfremdung*

Jede erkenntnistheoretische Erschließung bedarf eines geeigneten Klimas, damit sie fruchtbar ist und gelebt werden kann. Leider muß man sagen, daß mit der sog. naturwissenschaftlichen Aufklärung die metaphysische Kurzsichtigkeit zugenommen hat und das Klima unwirtlich geworden ist.

Um sich die heutige Situation recht vor Augen zu führen, versuche man, sich in ein möglichst unberührtes rein bäuerliches Land zu versetzen, wo die Menschen in fragloser Gebundenheit ihr Dasein leben; nicht etwa in stumpfer Engstirnigkeit (wie es die Aufklärer gern formulieren), aber doch so, daß ein lückenloser Beziehungskomplex alles Tun und Streben beherrscht. Nicht nur der Gottesdienst ist rituell geregelt, auch das öffentliche Leben und die privaten Beziehungen der Menschen zueinander sind bestimmt durch « Sitte und Brauchtum ». Der Priester ist Sachwalter des Metaphysischen in seiner Gemeinde, die unterdessen mit anderen Problemen beschäftigt ist. Stellvertretend hält der Priester den Kontakt mit der supra-naturalen Macht aufrecht. Ein eigentlich metaphysisches Bewußtsein existiert in der Gemeinde nur in eingeschränktem Sinne. Die jenseitige Welt wird als Gegebenheit schlicht hingenommen und « verstanden ». Die Autoritäten wachen und beten für die ihnen anvertrauten Seelen, die (ihrerseits weitgehend von metaphysischen Problemen entlastet) ihren Pflichten und Strebungen nachgehen. Diese Welt ist so auf sich selber gestellt, daß eine jegliche Veränderung sie völlig unvorbereitet trifft; eine « Aufklärung » in sie hineinzutragen, muß zu einem Zusammenbruch des Gesamtverständnisses führen und als « Desillusionierung » verstanden werden. Eine Ideenentwicklung ist in einer solchen Welt nicht vorgesehen. Nach einer Aufklärung sind daher auch die Beziehungen und Bindungen plötzlich « sinnlos ». Da sich das äußere Leben zunächst nur wenig ändert, werden sie zum Hindernis und zur Lebenslüge. Die Erziehung der Kinder besteht schließlich darin, ihnen möglichst lange zu verheimlichen, woran man selber nicht mehr glaubt!

Keiner wende ein, daß das angeführte Beispiel ein Grenzfall sei. Im Grunde ist eine analoge Entfremdung uns allen widerfahren: Das Getriebe der Kultur und Zivilisation läuft, *als ob* es wie eh und je durch die alten Autoritäten noch gehegt würde. Die Jugend wird (« der Moral wegen ») traditionell erzogen oder man läßt sie durch Dritte erziehen. Und mit dem Heranwachsen streift jeder für sich die Geborgenheit wie eine vorläufige Haut ab, um den « nackten Tatsachen » desillusioniert ins Auge zu sehen. Es bleibt die Bindung konventioneller Haltung, aber nicht aus innerer Nötigung, sondern einfach deshalb, weil es « alle so tun ». Dieses Als-ob gilt für die ganze Breite menschlichen Verhaltens; es mag für die moralischen Belange leichter aufzuweisen sein, ist aber in den intellektuellen Belangen genauso vorhanden. Um dem Als-ob zu entgehen, um wenigstens in der reduzierten Befindlichkeit klarer zu sehen, verbohrt sich die mehr und mehr metaphysik-unfähige Menschheit in die Naturwissenschaften. Dort findet sie bestätigt, was sie fürchten muß: Wir existieren, weil die Evolution das so will, sehe jeder zu!

Für jene, die die Nüchternheit der Sinn-Losigkeit nicht ertragen, tun sich Sekten auf. Aber diese können nur denen helfen, die ohnehin glauben. Für die anderen wird Atheismus zur vornehmen Gesinnung. Man will Gott nicht vertreiben, man ist sogar traurig, daß man ihn nicht mehr hat, daß auch *diese* Hilfe nicht mehr anschlägt. Man unterstützt die Kultur, um die Ordnung zu erhalten. Man wird seinen Neigungen nur soweit nachgehen, als Dritte nicht geschädigt werden. Und man wird jene Antriebe fördern, die ein (wenn auch vergängliches) Glück kurzfristig ermöglichen. Und wenn man sich der Antriebe zu egoistischen Zwecken bedient, wird man das « um der Ordnung willen » nach außen verbergen.

Solche « Kultur » des auf die Diesseitigkeit beschränkten Menschen ist eine *zeremonielle Vorbereitung auf das Nichts*, dem man sich solange als möglich verschließt. Die Probleme kreisen um Dionysos und Apoll und Aphrodite. Eine verfeinerte Lebensart pflegt den verheißenden Augenblick und « adelt » die stets beginnende Trauer ...

Ein Naturforscher soll zwar nicht elegisch werden; aber

er soll doch seine Stellung in der menschlichen Kultur verstehen! Wenn er aber beginnt, über diese Dinge nachzusinnen, kommt ihm (der sich in Sachen der Natur gut auskennt) zum Bewußtsein, daß *nur ein entscheidender Schritt nach vorn* die Situation meistern kann. Die Möglichkeit dieses Schrittes haben wir im ersten Teil unseres « Prozesses » dargetan: Die Beschäftigung mit der Naturwissenschaft darf nicht verstanden werden als « Tun aus kultureller Langweile », sondern als die Chance, den *verlorenen Konnex* mit der umfassenden transmateriellen Wirklichkeit durch Überschreitung seiner Methodik wieder herzustellen. Der Naturforscher, der seinen Standpunkt nicht (wie der Philosoph) schon « drüben » hat, sieht die Situation unerbittlicher als jeder andere. Man muß durch das Nadelöhr ontologischer Extrapolation hindurchtreten, um der steten Horizontverengung zu entgehen. *Hinter* dieser Pforte steht der Naturforscher freilich vor einer unbewältigten Situation! Nun gilt es die Konsequenzen abermals zu ziehen und die Sinnfrage erneut zu stellen. Andernfalls gilt uns der Ruf Nietzsches: « Weh Dir, daß Du ein Enkel bist! »

Wir sind unbeholfen im metaphysischen Raume, wir bewältigen ihn allenfalls als Axiom, als Denkmöglichkeit, als erkenntnistheoretisches Postulat, aber es fehlt die lebendige Wirklichkeit. – Man merkt das erst, wenn trotz theoretischer Klarstellung jene Augenblicke kommen, wo man aus dem konventionellen Getriebe herausfällt; weniger durch eine « Tat » (oder Untat), sondern weil plötzlich der Leerlauf ins Bewußtsein dringt, so wie man eine Uhr plötzlich « hört », wenn sie eben stehen bleibt. Die Philosophen blicken stumm von unseren Bücherregalen, und es scheint, als ob auch sie nur glücklich waren, wenn eine Leidenschaft sie am Reflektieren hinderte. Und uns sollen sie in unseren Leidenschaften und Kurzsichtigkeiten helfen? Wir können die Kreisbewegung nicht stationär halten: Wenn unsere Kreise nicht *weiter* werden, verengt sich

ihr Umfang bis zur Nichtigkeit. Die bloße *Beweisbarkeit* einer Metaphysis *allein* befreit uns nicht aus dem Sog der Wirklichkeitsverkürzung. Wir müssen uns in die Metaphysis hineinversetzen, um ihrer teilhaftig zu werden.

28. Theodizee

Alles, was vom Menschen als Übel disqualifiziert wird, ist aus der Konstitution der Natur, wie sie sich *heute* bietet, verständlich. Wir sprachen vom dynamischen Gleichgewicht, das die materielle Ordnung garantiert, die vegetative und animalische Evolution vorantreibt und schließlich das Korallenriff menschlicher Kultur veranlaßt. Der élan vital ist nur das Mittelstück dieser Stufenrakete und mit jeder Stufe wird die Propulsion gewaltiger und – schmerzlicher. Jede folgende Stufe kann nur fortsetzen, was schon vorgegeben ist, oder es scheitert das Vorhaben. Es handelt sich um den Versuch, dauernd *mehr* zu sein, ohne Rücksicht auf das partizipierende Einzelwesen. Vermag der Mensch diesen « Gang der Handlung » in Freiheit zu bejahen?

Je mehr die évolution créatrice voranschreitet, um so stärker unterliegt sie der menschlichen Disqualifikation als « Übel ». Das materielle Zusammenspiel nehmen wir selbstverständlich hin, das vegetative Zusammenspiel sehen wir mit Interesse, das animalische Zusammenspiel bringt unsere Bedenken, – obwohl sich die « Prinzipien » nicht geändert haben. Der Mensch schließlich stemmt sich dem reinen Naturablauf entgegen, er versucht, das Übel zu kompensieren. Der Mensch ist der Leidtragende der ganzen Schöpfung, denn ihm ist nun *bewußt*, was schon von Beginn her gestört ist. In seinem Kulturschaffen versucht er den Baumeister « Natur » abzulösen und die évolution créatrice in *seinem* Sinne zu verbessern. Darin liegt der

Unterschied zwischen dem Ameisenhaufen und der menschlichen Gesellschaft: daß die menschliche Gemeinschaft dazu da ist, die Natur abzuändern, um sie zu überwinden.

Es ist aber nicht so, als ob *die Natur* uns das Übel brächte und der Geist sich nun aus der Schlinge zu ziehen versuchte. Vielmehr erkennt der Geist, wenn er das Übel « böse » nennt, daß es in *dieser* negativen Qualität *geistig* ver-übelt ist; die Konstitution der Natur, die sich uns heute bietet, kann also nicht die ursprüngliche sein.

Wenn wir uns am Ende der ersten Instanz zu einem theistischen Standpunkt gezwungen sahen, so ist an dieser Stelle ein theologischer Exkurs unvermeidlich. Man möge ihn nehmen als das, was er sein soll: Als eine Spezifizierung der Arbeitshypothese, wonach sich die Unauslotbarkeit der Seinsgründe sehr wohl mit einer Sinndeutung der Welt verträgt.

Da uns die Übel im wahrsten Sinne des Wortes vererbt werden, ist der Kampf, den der Einzelne zu bestehen hat, solange aussichtslos, als er ihn auf der Ebene der Natur führen will. Es handelt sich aber gar nicht darum zu siegen, sondern allein darum, am Ende dieser « Krankheit zum Tode » noch geistig intakt (heil-ig) zu sein für den Eintritt in eine noch nicht verübelte Welt.

Daß uns – nach christlicher Lehre – der Gott, durch den ein solch unerhörter Weltprozeß in Gang gebracht worden ist, nicht einfach « am glücklichen Gestade der verklärten Welt » erwartet, sondern sich dem gleichen Wege durch die übelbehaftete Welt unterzogen hat, ist angesichts der Schicksals-Ungeheuerlichkeit ein wirklich sinnerhellendes Moment im Weltganzen und dadurch wohl *das* entscheidende Wahrheitskriterium dieser Religion.

Die « Himmel rühmen des Ewigen Ehre » nur insofern, als man nicht vergessen darf, daß auch Christus *und seine Passion* mit diesem Ewigen gemeint sind. Die Passion der Natur setzt sich in der Passion Christi fort. Nur unter Einbezug dieser Passion ist der Kosmos als Ganzes erfaßt und « erkannt ». – Andernfalls bleibt die Schönheit eine Heuchelei auf dem Hintergrunde der Grausamkeit.

Man muß den leidenden Gott mit dem leidenden Kosmos zusammensehen, um die Perspektive zu gewinnen, in der der Mensch nicht bloß ein Tröpfchen im Meer der Ewigkeit ist, sondern « Miterlöser der Welt », Partner Gottes: Auserwählt, die *prästabilierte Disharmonie aufzulösen in einer Transfiguration*, die das gesamte All umfaßt.

Als der Mensch in die Welt trat, konnte er es nicht fassen, daß die Welt für ihn entstanden ist und seinetwegen sich quält. Gott inkarnierte sich, um zu zeigen, daß durch Übernahme des Leidens die Transfiguration erzwungen werden kann. *Gott kam so allen menschlichen Vorwürfen zuvor.* Die Welt ist also tatsächlich eine « geheime Offenbarung » des Gottes, aber indem *er* offenbar wurde, überstieg die Offenbarung alle Faßbarkeiten.

Wer die Welt auf sich nimmt, öffnet sich der Gottheit. Wer es nicht vermag, dem bleibt immerhin mit der ganzen übrigen Schöpfung die Hoffnung, daß eine stellvertretende Erlösung stattfinden wird.

Ich glaube, ein Mensch kann nur unter den eben skizzierten theologischen Grundvoraussetzungen *den Mut finden, zum Übel in der Welt Stellung zu nehmen.* Ohne diese Basis wird er zerbrechen, denn es ist leicht aufzudecken, daß das Übel in der Welt nicht nur ein « Manko » ist, sondern daß das Ausmaß der Verübelung nur verständlich wird, wenn eine aktive Kraft der Zerstörung am Werke ist [1].

Abgesehen davon, daß man im Zweifel sein kann, ob die « beste der Welten » die sein soll, in der die Grausamkeit ein Mechanismus der Evolution ist, muß man zugeben daß es absolut « sinnloses Leid » gibt. Auch wenn man sehr großzügig ist und zugesteht, daß jegliches Streben

[1] Beschränken wir uns auf das, worunter einer *bewußt* leidet. Sehen wir also ab von den « Unvollkommenheiten » im Verlaufe des Entwicklungsprozesses, solange sie nicht *erlitten* werden. Sehen wir auch von Fällen ab, wo das Empfinden des Mangels positiv als Streben auf Abhilfe zu werten ist. Es bleibt genug übrig ! Selbst dann, wenn beispielsweise das regulierte Aufgefressenwerden in der Natur auch dem Einzelindividuum zugute kommt (Ausmerzung des Kranken, Verhinderung der Zeugung von Elendem), nutzt es immer nur durch einen *unerwünschten* Eingriff. Das Übel liegt gerade darin, daß man es nicht zu wollen vermag.

Beim Menschen steht es in dieser Beziehung zugleich schlechter und besser als beim Tier: Der Mensch kann sich in gewissen Fällen davon überzeugen, daß ein momentanes Leiden ihm später nützlich sein wird. Er kann, da er zugleich auch in der Zukunft lebt, sich überwinden, er kann das gegenwärtig Negative als notwendiges Teilstück einer positiv zu wertenden Entwicklung sehen. Der Mensch kommt aber zugleich auch schlechter weg als das Tier, da er zu übersehen vermag, daß die motivbedingte Umwertung des Negativen *nicht* alle Leiden der Welt zudeckt oder rechtfertigt.

« Mühe » bringt, daß viele Sorgen unnötig sind, daß manche Krankheit selbst verschuldet ist, daß uns Schmerzen auch helfen und warnen, ja daß wir uns gegebenenfalls in der Askese gezwungen sehen, freiwillig Un-Lust auf uns zu nehmen (Training!), – es bleibt ein Rest, und der kann eigentlich nur mit dem Wort Desintegration, gewollte Unordnung, bezeichnet werden.

Solche Desintegration hat also nichts mit « regulativen Antagonismen » zu tun, die das Entwicklungsgeschehen aufschaukeln sollen. Hier hat man *Zeichen für einen « Geist des Widerspruches »*.

Insofern sagt auch F. v. Brentano (Religion und Philosophie) nur die Hälfte, wenn er meint: « Wer Böses will, zieht das minder Gute vor. Aber immer ist es ein Gutes, das er liebt. Der Fehler ist nur der, daß er ein größeres Gut nicht *mehr* liebt ». Denn es *fehlt* hier der Hinweis auf die mögliche *Bosheit*, auf die « Lust der Bosheit ». Natürlich gibt es zwischen den Gründen der Schwäche und denen der Bosheit Übergänge, insofern die durch den Geist der Bosheit vorhandene Unordnung (im Begehren, Streben, Einschätzen) *Anlaß* gibt zu den Sünden der Schwäche. Aber neben den Fehlleistungen in der Wertordnung und der sinnlichen Überwucherung gibt es auch die Widersetzlichkeit des rein Geistigen, an der offenbar die Natur keinen Anteil hat (was Brentano später auch einräumt).

Hätte die Natur nicht die Intention, Wesen mit Freiheit (also Freiheit mit dem wirklichen Recht zum Nein-Sagen) zu entwickeln, dann dürfte der « Mechanismus » der Evolution *keineswegs als « der beste »* bezeichnet werden. Die Rechtfertigung der faktischen Welt als der bestmöglichen im Sinne Leibniz' ist überhaupt nur möglich, wenn man, wie schon betont, die Schaffung eines freien Willens (und des damit verbundenen Risikos des « non serviam ») als Hauptzweck der Schöpfung ansieht.

Jetzt sieht man, weshalb diese Überlegung bei der Erhellung des Verhältnisses von Physis und Metaphysis nicht fehlen durfte: *Erst durch die Aufdeckung des Schöpfungssinnes kann man wissen, wie die Wirklichkeit beschaffen ist.* Es ist völlig ausgeschlossen, die mit Übeln behaftete Welt anders zu rechtfertigen als mit einer Schwerpunktverlegung ins Geistige. Das *So*-Sein dieser Welt ist nur dann dem *Nicht*-Sein vorzuziehen, wenn die zu freiem Willen entwickelten Wesen das Entwicklungsgeschehen *überdauern* und (rückwirkend) auch fähig sind, die Welt als Ganzes zu verklären.

Die Theodizee schließt die persönliche, also bewußtseinsgefüllte Unsterblichkeit der geistbegabten Wesen ein und eine immanente Welterklärung aus.

« Die Natur » realisiert ihren Bau unter Einbezug von Prinzipien, die vom Menschen als « übel » disqualifiziert werden. Zugleich erkennt der Mensch, daß nicht die Natur schlecht ist, sondern daß an ihr eine Verschlechterung stattgefunden hat. Deshalb « *will* » er, daß die Entwicklung nicht ad infinitum so weiter geht, sondern zu einer Verwandlung führt. Der Mensch realisiert die Grenzsituation zwischen dem *evolutionären Nahziel biologischer Ausdifferenzierung* und dem *Endziel geistiger Rückverwandlung.* Im Augenblicke, da der menschliche Geist die Welt bewußt erfährt, wird es « höchste Zeit », das dynamische Prinzip gegenseitiger Unterjochung durch das dynamische Prinzip gegenseitiger Hilfe zu ersetzen. Die Kulturen sind die Zeugnisse dieses Kampfes zwischen beiden Prinzipien.

H. DAS WISSENSCHAFTLICHE BEKENNTNIS

29. Der Naturwissenschaftler als Zeuge
30. Wissenschaft, Wahrheit, Wirklichkeit
31. Ein Gang in die Unterwelt

Vorbemerkung:

Wir haben über das schillernde Problem der Verstrickung in vielen Variationen meditiert, so weit es uns als Grenzproblem von der Naturforschung her erreichbar war. Viele werden finden, daß diese Exkursionen schon sehr weit gingen. Immerhin ist zu hoffen, daß wir alle (durch solche Überlegungen angeregt und von ihnen betroffen) uns verpflichtet fühlen, abzuklären, worin eigentlich die *Zeugenschaft der Wissenschaft* besteht.

Die Bildung der « wissenschaftlichen Wahrheit » erfolgt durch Menschen, deren moralische Qualitäten sicher nicht über dem Durchschnitt der Nichtwissenschaftler stehen. Trotzdem ist das Ergebnis vertrauenswürdig. Warum? Weil die Mitteilungen der Wissenschaftler unter der steten mißtrauischen Kontrolle des Kollegen (der auch einmal Neider sein kann) stehen. Die Ergebnisse müssen reproduzierbar sein oder doch zumindest in den Rahmen des bereits Erforschten hineinpassen. Das naturwissenschaftliche Weltbild wächst also sozusagen widerstrebend: Jedes gesicherte Ergebnis konserviert seine Erkenntnishöhe und der Fortschritt bricht sich erst Bahn, wenn seine Anerkennung nicht mehr zu umgehen ist. Die da gelegentlich als Außenseiter auf die Professoren schimpfen, mögen wenigstens anerkennen, daß der unvermeidliche Konservatismus hinsichtlich der Sicherheit und Tragfähigkeit der erreichten Erkenntnisstufe auch seine guten Seiten hat.

Aus dem gleichen Grunde hat « die Philosophie » keine allgemeine Anerkennung gefunden; man hat – im Gegensatz zur Naturwissenschaft – sich noch immer nicht darüber einigen können, was als « wissenschaftlicher Ertrag » offiziell « akademisch anerkannt » ist. Das liegt natürlich an der *Sache* und soll hier nicht behandelt werden. Aber die Folgen sind doch bestürzend: Anstelle einer Mindestverständigung über die philosophisch gesicherten Tatsachen, auf der aufbauend die Divergenzen zur Sprache kommen könnten (denn es gibt realiter nur *eine* Wahrheit!), fängt jeder genuine Philosoph von vorne an und schüttelt alle Kritiken wie der Stier die lästigen Pfeile der Banderilleros vom Nacken.

Sollte hier dem kritischen Realismus, der stets auf naturwissenschaftliche Sicherung bedacht war, nicht *doch* die Aufgabe erwachsen, eine philosophia perennis zu garantieren, die vom Manne auf der Straße genau so ernst genommen wird wie z. B. die nicht minder komplizierte Relativitätstheorie (hinsichtlich der man sich eben auf « die Wissenschaft » *verläßt*)? Wäre das dann nicht wahrhaft eine Mehrung des Wissens und der Erkenntnis, ein Wissensertrag unabhängig vom bloßen « Meinen »?

Aber ein solcher Realismus verlangt auch, daß man *alle* Erfahrbarkeiten mit der *gleichen* Gründlichkeit untersucht und daß man sich nicht vor manchen Wirklichkeitsbereichen fürchtet.

Man versucht nämlich sonst eine Position am schrägen Hang zu sichern. Es gibt aber zwischen dem Nihilismus und der Anerkenntnis der gesamten Wirklichkeit keine logisch haltbare Position. Der einzelne Mensch mag sein Verharren am schrägen Hang mit « natürlicher Gegebenheit » oder « Situationsethik » rechtfertigen, die Wissenschaft hat dazu kein Recht. Sie kann auch nicht das Allheilmittel aller philosophischen Ratlosigkeit, den Pantheismus, heranziehen. Könnten nicht manche Wissenschaftler die mémoires d'une jeune fille rangée (Simone de Beauvoir) geschrieben haben: « Im Grunde war ich zufrieden damit, daß es Gott nicht gab. Ich fand es wahnsinnig, mir vorzustellen, daß die Partie, die hier auf Erden im Gange war, im Jenseits bereits ihre Lösung gefunden haben sollte ... »?

Während der Körper schon wieder nach Nahrung schreit, ehe noch die alte Nahrung verdaut ist, begnügt sich der Geist des Menschen oft mit einer einzigen Mahlzeit, um nie wieder nach der Wahrheit zu verlangen. – Muß der Forscher – im Wissen um das bereits Erarbeitete – nicht mit Erschrecken die metaphysische Bedürfnislosigkeit feststellen? Muß er nicht fürchten, selber Schuld daran zu sein, daß man von ihm gar nichts Gesamtverbindliches mehr wissen will? Hat er nicht die Pflicht, der Menschheit zu sagen, daß parallel mit dem technokratischen « Fortschritt » zugleich auch der Vorhang, der uns von der Metaphysis trennt, durchscheinender wird, und daß das uns übersteigende Unmenschliche, das nicht mehr individuell Verarbeitbare moderner Wissenschaft zugleich auch einen unerwarteten Sinn erhält?

Ist nämlich nicht angesichts der durch die Forschung stärker heraustretenden Konturierung des metaphysischen Reiches das Bauen von Düsenflugzeugen, Atombomben, Elektronengehirnen nur ein *Nebenprodukt?* Liegt das Schwergewicht nicht in der Herausarbeitung jener umfassenderen Wirklichkeit, die dem Menschen in *dem* Augenblicke Zuflucht bietet, wo er zwischen seinen eigenen Maschinen und Robotern heimatlos geworden ist?

Ich kann mich des Gedankens nicht erwehren, daß hier kein Fortschritt in steter Progression statthat, sondern ein sich immer schnelleres Hineinsteigern in eine apokalyptische Situation, aus der es keinen Ausweg mehr gibt als den Absprung in die Welt des unsterblichen Geistes.

29. Der Naturwissenschaftler als Zeuge

Die Verstrickung alles Seienden hatte uns gezeigt, daß es keine kühl zu diskutierenden Forschungsergebnisse gibt, die nicht zugleich dem heißen Leben gegenüberzustellen wären. Schon in dem Worte Professor – *Bekenner* – steckt die ganze Problematik der Wissenschaft.

Eine wahre geistige Suprematie *lehrender Autorität* wird sich nur aufrecht erhalten lassen, wenn es Menschen gibt, die sich selber weniger erlauben als den anderen. Die Möglichkeit aszetischen Verzichtens ist (gegenüber allen Biologismen) geradezu eine Rechtfertigung für die Sonderstellung des Menschen. Wir teilen alles mit den vormenschlichen Lebewesen, aber typisch menschlich ist die *Möglichkeit zu übertreiben*, daraus ergibt sich von selbst die Notwendigkeit gewollter Einschränkung. – In diesem Sinne gibt es sogar die Stellvertretung der Menschen füreinander: indem sich nämlich die einen das versagen, was die anderen übertreiben. Eine menschliche Gemeinschaft bleibt intakt, solange eine solche geistige Elite den Vielen das Gleichgewicht hält. Sobald die Macht an jene gerät, die sie suchen, um sich selber mehr zu erlauben als im Stande des Untergebenseins, verfällt die Kultur. Noch ist sie geknüpft an die « Tradition » der Universitäten. Aber wer lebt noch von den Professoren *in der aszetischen Verantwortung der Autorität ?*

Eine weitere Feststellung kann man treffen: Nur solange eine Leidenschaft kompensiert wird durch andere Tugenden, bleibt der Mensch im Rahmen des Humanen (das ist wohl auch der Grund, weshalb südliche Völker trotz aller Schwächen Hochkulturen haben). Wehe aber der Menschengruppe, deren Übertreibungen nicht nur in *einer* Richtung gehen, sondern auf einem *allseitig* erhöhten Lebensstandard aufruhen, denn sie verliert in ihren Leidenschaften die Urteilskraft. Bewahrt sich die Hochschule vor solchem Schaden ?

Und ein Drittes darf man nicht vergessen, daß es nämlich sehr schwer ist, seine eigene Lage zu durchschauen. Von hier aus muß man Beschränktheit und Bosheit, Vergnügungssucht und Verantwortungslosigkeit, Verirrung und Wahn verstehen; von hier aus auch die Äußerlichkeit, falsches Pathos und billige Rechtfertigung. Die menschliche Situation ist stets exponiert. Was dem Soldaten der Drill, ist dem Streiter im großen Welttheater die Moral. Wieviel davon in die Persönlichkeit eindringt, bleibt ungewiß; aber im Kampfe ist kein Überlegen möglich, daher ist die Disziplinierung von außen her unvermeidlich. Das Gewissen geht immer aufs Ganze, nur eine bürgerliche Moral bringt es fertig, daraus private Fälle abzuleiten ...

Das sind so altertümliche Ansichten, daß man sie heute fast schon aus der Diskussion läßt, um nicht als « unwissenschaftlich » angesehen zu werden. Aber *wem* wollen wir noch etwas zu sagen haben, wenn wir als Professoren uns von ihnen distanzieren ? Quo, quo, scelesti, ruitis ?

Wenn die Universität das *bleiben* will, was sie in der Vergangenheit war, nämlich *anerkannte Lehrerin der Menschheit* (über das Technokratische hinaus), muß der Professor jedes Faches wieder Zeuge der gesamten Wirklichkeit werden.

Die Universität muß die unverkürzte Wirklichkeit vermitteln, um dem Einzelnen die Möglichkeit zu geben, *das notwendige Opfer zu bejahen.* Andernfalls wird sich die Menschheit auflehnen gegen den Geist und wird zerbrechen an der Leidenschaft, die nicht gewillt ist, sich aufzugeben.

Das heißt also, auch innerhalb der Naturwissenschaft ist Front zu machen gegen den Sog der sogenannten « progressistischen Technik », die nur in der Weltbemächtigung ihr Ziel sieht. Ein solches bloßes Vorauslaufen auf der stets gleichen Ebene, ohne ein Eindringen in die Seinsgründe, bedeutet den Verzicht der Wissenschaft auf die Erziehung der Menschheit und damit den Verzicht auf jedes Mitspracherecht in Dingen menschlicher Existenz.

Im besonderen heißt dies, daß wir keine Ansätze zu einer ontologischen Vertiefung des rein Faktischen unterschlagen dürfen, sondern auf die metaphysischen Hintergründe solange aufmerksam zu machen haben, bis die Menschheit begriffen hat, daß die Beschäftigung mit der Natur ein Weg ist zur geistigen Konzeption der Weltwirklichkeit.

Wo ein Naturwissenschaftler nicht über « die Natur » hinauszuweisen bereit ist, hat er es aufgegeben, ein Bekenner zu sein. – Diese Rechenschaft über die Wirklichkeit ist nicht nur ein « akademisches Gebot » der Wissen-

schaft, sondern auch ein Gebot der Nächstenliebe. Auch in dem, was man verschweigt, betrügt man den Mitmenschen. *Unsere Katheder verschweigen aber vieles, was wißbar ist.* Sie *wollen* offenbar nur noch «Autoren», keine «Autoritäten» mehr sein. Man frage sich, ob das nicht auch damit zusammenhängt, daß sie sich scheuen, mit ihren menschlichen Qualitäten *Vorbild* zu sein.

30. Wissenschaft, Wahrheit, Wirklichkeit

Unsere Universitäten bestehen aus Fakultäten, und jede Fakultät hat ihre Lehrstühle. Dort lehrt also ein Fachmann «seine Disziplin». Er ist ein Mensch, der vorher auf einer Universität als Student saß, ein Examen bestand, hernach bei einem Dozenten assistierte, und sich schließlich das Recht erwarb, selber Vorlesungen zu halten. Je nach seinen wissenschaftlichen Leistungen wird er dann (mit Kabale und Liebe) irgendwann Professor und Institutsleiter, falls er es nicht vorzieht, in lukrativere Positionen der Wirtschaft und Industrie überzugehen.

Man sieht, im Grunde gibt es genau wie bei den Handwerkern eine Lehrlings- und Gesellenzeit, und schließlich wird dem Adepten vom Fachkollegen der Titel des Meisters zuerkannt. – Und was ist nun der wissenschaftliche *Meister?* Er versteht die Handhabung gewisser Methoden und ist in der Lage, selbständig mit diesen Methoden «Forschung zu treiben».

Beim Handwerk bezieht sich die Fertigkeit auf Dinge des praktischen Lebens. Man erkennt, indem man das Produkt probiert, sofort, ob es etwas taugt. In der Wissenschaft liegt der Fall ähnlich, nur ist die Kette zwischen Beobachtung, Überlegung und Experiment und der schließlichen «Auswertung» und Nutzbarmachung länger, sie hat mehrere Glieder. Aus diesem Grunde teilen sich die

Theoretiker, Experimentalforscher und Techniker in die Arbeit. Diese Arbeitsteilung gilt zunächst für die Naturwissenschaften, ist aber in den anderen Wissenschaften im Prinzip nicht anders. Auch in der Jurisprudenz gibt es die Theoretiker, die Praktiker und die Wirtschaftspolitiker. Ebenso könnte man – mit erlaubter Ironie – Dogmatiker, Moralisten und Missionare auseinanderhalten.

Alles, was nun mit der gelernten Methode erarbeitbar ist, wird *Material* des jeweiligen Wissenschaftszweiges. Als wissenschaftliche Arbeit wird gewertet, was als methodisch einwandfreie Durcharbeitung erkannt wird. Mit der «Wirklichkeit» braucht das überhaupt nichts zu tun zu haben. Es könnte einen Lehrstuhl für Schachspiel geben, seine Berechtigung erwüchse dann aus der Anerkennung einer Spielregel als wissenschaftliche Methodik.

Die wissenschaftliche Wahrheit ist also zunächst nichts anderes als methodische Sauberkeit bei definierten Ausgangspositionen. Erst dadurch, daß die einzelnen Glieder zu einer Kette zusammengefügt werden, wird vom übergeordneten Zusammenhang her Licht auf die «Realität» des methodisch bearbeiteten Bereiches fallen.

Wegen der bereichsweise geltenden Methodik, die in ihrer Vereinzelung noch nicht an «die Wirklichkeit» angeschlossen werden muß, können auch weltanschaulich feindliche Professoren einander sachlich anerkennen. Keiner von beiden treibt «voraussetzungslose Wissenschaft», aber beide haben es gelernt, sich innerhalb anerkannter methodischer Grundlagen zu bewegen und zu verständigen.

Solche wissenschaftliche Aussage hängt also, wenn man will, in der Luft. Das Wahrheitskriterium ist ein relatives. Anders wäre es auch nicht zu verstehen, daß Generationen mit einer sachlich falschen Theorie relativ erfolgreich operiert haben. Aus der «wissenschaftlich wahren Aussage» wird erst dann Wirklichkeit, wenn sie über ihre metho-

dische Begrenzung hinausgeht. Die Wirklichkeit selbst ist also nicht eigentliches *Objekt* der Wissenschaft, sondern sie ist eine Vorausgegebenheit, auf die sich die Methode weiter nicht mehr einläßt. Als « Grundlagenforschung » hat man eine Arbeitsrichtung angegliedert, die den Kontakt mit der Wirklichkeit (und damit also mit der Philosophie) gewährleisten soll.

Der Handwerker sieht sich in seinem Werke bestätigt, wenn es der allgemeinen Kontrolle durch den Gebrauch standhält. Dem Wissenschaftler ist in analoger Weise die « Reproduzierbarkeit » des Dargelegten ein Bedürfnis. Seine ganze Arbeit ist so angelegt, daß ein anderer durch Nachvollzug zum gleichen Schlusse kommt. Obwohl die wissenschaftliche Arbeit zunächst die Methode nicht transzendiert, bleibt sie doch dadurch immer wirklichkeitsnahe, als die Technik wieder nach Art eines Handwerks sich an das Forschungsergebnis anschließt.

Zwar kann auch eine falsche Theorie zwischenhinein Erfolge bringen, aber es ist stets ein « Rest vom Philosophen » im Wissenschaftler, und dieser ist bestrebt, *die Methode so einzurichten, daß die « wissenschaftliche Wahrheit » der « objektiven Wahrheit » angepaßt wird.* In der Lehrzeit des Wissenschaftlers, vom Student-Sein bis zur Habilitation ist aber von *diesem* zweiten Anliegen der Wissenschaft nie ausdrücklich die Rede. Solange der Philosoph im Wissenschaftler noch lebendig ist (und das hat universitäre Ausbildung immer vorausgesetzt), mag es angehen, das Anschmiegen der bloß methodischen Wahrheit an die ontische Wahrheit für selbstverständlich zu halten. Heute aber scheint es mir doch angebracht, ausdrücklich hierzu Stellung zu nehmen, weil ich fürchte, daß oft die falschen Leute in der Wissenschaft verbleiben. –

Eine Fehlbeurteilung wissenschaftlicher Möglichkeiten erwächst ferner aus der Feststellung, daß man sich scheinbar über alles Mögliche wissenschaftlich verbreitern kann.

Das liegt daran, daß wir unter « Erfahrungen » im Allgemeinen solche Feststellungen verstehen, die sich regelmäßig (zeitlich oder räumlich) wiederholen; also beispielsweise die geduldige Ermittlung des Wildwechsels in einem Waldrevier. Es gibt aber auch einmalige Ereignisse, die nicht bloß-zufällig sind.

Wissenschaft als Schuldisziplin hat es aber stets nur mit wiederholbaren oder gleichartig interpretierbaren Prozessen zu tun, nicht mit einer Gesetzmäßigkeit an sich. – Unsere Erfahrung wird Wissenschaft im üblichen Sinne, wenn sich angeben läßt, unter welchen Umständen sich Identisches (wieder) ereignen würde. Dazu bedarf es aber der « Vergleichbarkeit der Fälle », Wissenschaft ist *auf Abzählbarkeit angewiesen.*

Das *Spontane* entzieht sich also solcher wissenschaftlicher Erfahrbarkeit, auch wenn es gleich wirklich ist wie ein wiederholter Prozeß. Erst dadurch, daß Spontaneitäten hinsichtlich ihrer Entstehungswahrscheinlichkeiten vergleichbar sind, werden sie « wissenschaftliche Objekte ». In Bezug auf spontane Ereignisse wird der Welt als Gesamtheit also Gewalt angetan (wie man erkennt,von einer meist nicht bedachten Seite her!); indem wir « das Gesetzmäßige » auf Wiederholbarkeiten einschränken, beziehen wir uns nicht mehr auf die *ganze* Wirklichkeit.

Insofern aber die Welt als eine *einmalige* geworden ist, darf man das Spontan-Wirkliche in seiner Ein-maligkeit nicht vergessen: So wie Gott ein einziger ist und undurchschaubar, so könnte die Welt, die er geschaffen, in ihrer Einzigkeit undurchschaubar sein; nicht als ob sie irrational wäre, aber doch so, daß sie der abzählbaren Methodik nur bereichsweise zugänglich bleibt; so daß also die Entscheidungen freien Willens (innerhalb determinierter Umstände), oder die unwiederholbaren Situationen, die das Schöpferische in Kultur und Religion mit sich bringt, außerhalb der Wissenschaft bleiben. Gerade *hier* aber liegen

doch *wesentliche Züge der Wirklichkeit*, durch die überhaupt erst Geschichte ermöglicht wird, wo der Geist seine personale Eigenart zur Geltung bringen kann.

Wir können unseren Gedankengang als Postulat formulieren: Wenn die Welt geistig konzipiert ist, muß ihre Wirklichkeit « tiefer innen » beginnen als dort, wo abgezählt werden kann. Diese vormethodische Wirklichkeit wäre vom jeweilig sich zuwendenden Geiste sicher und klar erfahrbar, aber durch ihre Spontaneität der sog. (Schul-)Wissenschaft unzugänglich.

Könnte es nicht sein, daß wir – viel wissend – so wenig weise sind, daß wir einen konstituierenden Teil der Wirklichkeit zwar « haben », aber methodisch nicht « reproduzieren » können ? Um einem *Rudiment von Wirklichkeit* zu entgehen, muß der Geist wieder *über* die Methoden gestellt werden. Das heißt aber auch, daß die akademische Laufbahn nicht bloß in einer Spezialisierung enden darf. Hier steht die Universität vor einer unbewältigten Aufgabe! –

Vielleicht ist es falsch, auf der Suche nach dem Weltverständnis diese Welt frontal vom Palisadenwall der Wiederholbarkeiten her zu bestürmen, vielleicht wäre es sinnvoller, sie zu überlisten kraft der Spontaneität des Geistes; einzudringen in ihr Gefüge durch Deutung je einmaliger Konstellationen. Beim frontalen Angriff besteht die Gefahr, daß sich stets neue Wälle aufrichten und wir endlos « in Gesetzmäßigkeiten machen », ohne der Wirklichkeit näher gekommen zu sein. Im anderen Falle besteht die Gefahr der Selbsttäuschung und Schwärmerei.

Jedenfalls aber ist die Wirklichkeit ein so komplexes Geheimnis, daß man *keinen* Weg ausschließen darf. Natürlich geschieht das immer auf die Gefahr hin, daß wir die hüllenlose Wirklichkeit, das Sein selber, nicht zu ertragen vermögen.

31. Ein Gang in die Unterwelt

Das stete Umkreisen der gleichen Probleme wird deutlich gemacht haben, daß es ohne den ontologischen Regreß keine *Erklärung* für die « physische Welt » geben kann. Bei dieser Schwerpunktverlegung wurde auch die Verknüpfung mit jenen Bereichen deutlich, in denen die « Methode der Reproduktion » scheitert und Einmaligkeit und Spontaneität das « Gesetz » bestimmen. Die Notwendigkeit einer methodischen Überschreitung war besonders deutlich beim Problem der *Unsterblichkeit*, weil sich diese Frage ja nicht wie manche « akademische Angelegenheit » zum Scheinproblem degradieren ließ. Die Deutung des Zusammenhanges zwischen den Teilwirklichkeiten ist zugleich auch ein Prüfstein, inwiefern Wissenschaft noch « weiß », wissen *will* und ihre Grenzen zu sehen bereit ist.

Nachdem die Naturwissenschaft in methodischer Festlegung ihres Weges den Autoritäten entlaufen war und sich die Evidenz von Gott, Unsterblichkeit, Metaphysik zu verdunkeln begann, hätte es sehr großer voraussehender Geister bedurft, um zu verhindern, daß die sich anbahnende metaphysische Schrumpfung zur wissenschaftlichen Standeslehre wurde. Aber diese Geister fehlten oder kamen nicht zum Zuge. So geschah es, daß jeder Versuch, sich mit der Wirklichkeit *außerhalb* der Methode zu befassen, als dilettantische Abweichung in Verruf geriet. – Vom Unfug, daß man beim Sezieren keine Seele gefunden habe, bis zur Behauptung, die Natur wickele alles « aus sich heraus » ab, ist wahrlich kein großer Sprung. Beide Aussagen sind ja in sich nicht falsch, aber irreführend und affektgeladen. So mußte es dazu kommen, daß die offizielle Wissenschaft sich für die Basiswahrheiten unzuständig erklärte. Sie vergaß die Dinge « an sich » (an der kantischen Majorsecke scheiterten ohnehin die meisten), die Grundlagen des Seins, das Wechselspiel von Natur und Geist, und sie vergaßen damit natürlich auch das Schicksal der unsterblichen leibgebundenen Geistseele. –

Wäre es aus gewissen Gründen nicht wenigstens opportun gewesen, an einen vage formulierten Gott zu glauben, der Naturwissenschaftler hätte sich schämen müssen, die Frage nach einer postmortalen Existenz überhaupt *gestellt* zu bekommen. Und so etwas nennt sich dann Zeugenschaft! – Betroffen war ich von einem sog. « cartoon », den sich ein Witzzeichner ausgedacht hatte. Darauf

sah man in einer Bilderfolge ohne Worte den Gefangenen in der Zelle, wie er sich mit einem Stück Kreide an die kahle Zellenwand das perspektivische Bild eines Weges ins Freie zeichnete. Und nachdem die Wand also verziert war, drehte sich der Gefangene noch einmal um, ob ihn auch keiner beobachte, und verließ schleunigst auf seinem gezeichneten Wege die Zelle ... – Ist in den Augen der Skeptiker die Diskussion über Postmortalität nicht eine solche Illusion? Warum wohl *zögern* die Naturwissenschaftler, der erkenntnistheoretischen Konsequenz einer Metaphysis nachzugehen, wenn nicht aus apriorischen Bedenken dieser Art?

Was Wunder, wenn Hinweise auf Postmortalität im Zwielicht des Aberglaubens und okkulter Praktiken verblieben! (Als ob die Religionen nicht genau das gleiche, und zwar recht eindrücklich, behauptet hätten! Aber Religion war ja in den Augen der « Gebildeten » längst keine Wirklichkeitslehre mehr, sondern « Pietät ». Aus Pietät kann man aber auch faustdick lügen ...).

Wenn die transmaterielle Wirklichkeit als die « eigentliche Realität » anzusehen ist, aus der sich die Manifestationen herleiten, dann müssen Entitäten infolge ihrer transmateriellen Seinsweise einen Wechsel der Manifestation *überdauern*. Man kann nun fragen, weshalb denn die Wissenschaft nicht schon längst *direkte* Beweise für eine solche Fortexistenz geliefert hat. Es liegt an der Verschlossenheit der Spontaneitäten gegenüber den Methoden der Schulwissenschaft. Man hat keine Handhaben, das Überdauern « experimentell » zu demonstrieren. Die « Spontanphänomene », auch wenn sie sich wegen ihrer Spontaneität methodisch kaum fassen lassen, bleiben aber trotzdem zu deuten. Zwar hatten sich auch anerkannte Forscher mit dem Problem beschäftigt, aber als Außenseiter (und sozusagen im Zustand der Altersschwäche ...). Der Ungeist des Spiritismus wird einmal zur furchtbaren Anklage gegen die Sterilität der offiziellen Wissenschaft werden. Die Wissenschaft hätte sich das sparen können, wenn sie vernünftig mit der Theologie ins Gespräch gekommen wäre. Man kann sich aber fragen, ob die Blindheit nur von *einer* Seite her bestand.

So kommt es, daß wir heute über grundlegende Dinge

im Dunkeln tappen und dort auf vage Vermutungen angewiesen sind, wo man der Metaphysis längst hätte konkrete Züge abringen können. Künftig wird die Menschheit noch weniger als heute der Zeugenschaft der Wissenschaft entraten können. Und daher müssen an *dieser* Stelle einige Gedankengänge zur Parapsychologie untergebracht werden.

Natürlich ist es voreilig, aus einem ungeklärten Reservoir parapsychologischer Phänomene auf bestimmte Formen der Postmortalität zu schließen. Auch bei voller Anerkennung der Fakten ergibt sich zunächst nur ein Hinweis auf den Übergang von der « irdischen Exposition » in die Transphysis. Wir würden damit dem Satze, daß kein Seiendes grundlos ins Nichts versinkt, nur eine besondere Formulierung gegeben haben. Doch hat die Wissenschaft auch schon in diesem beschränkten Rahmen durch ein unbefangenes Bekenntnis eine alte Schuld abzutragen, nämlich die, der Menschheit einsuggeriert zu haben, es sei naturwissenschaftlich evident, daß jegliches Sterben auch zur Nichtung der mit der Materie verbundenen seelischen Entitäten führt.

Wie steht es nun um die vermeintlichen Tatsachen? Seitdem die amerikanischen Psychologen (Rhine u. a.) sich mit statistischen Methoden um gewisse psychologische Grenzfälle kümmern, ist die Zeit vorüber, in der man glaubte, die Fülle von Paraphänomenen bei Natur- und Kulturvölkern einfach ignorieren zu sollen. Man hat eingesehen, daß zum Verständnis von Para-Sachverhalten weder eine magische noch eine mystische Veranlagung notwendig ist. Im Gegenteil: je weniger man sich (im Vertrauen auf Nüchternheit und Urteilskraft) vor unbewußten Regungen fürchtet, umso deutlicher merkt man die Enge eines bloß positivistisch dimensionierten Weltverständnisses.

Das Problem läßt sich wie folgt darlegen:

Materie ist als Materie nicht auszulöschen; zwar wan-

deln sich die Modalitäten, aber diese kann man ineinander umrechnen oder auch experimentell konvertieren. Was « ausgelöscht » werden kann, ist die Individualität eines Teilchens. Da wir die Individualität eines Teilchens nicht durchgängig verfolgen können, ist es auch nicht möglich zu wissen, ob die materielle Manifestation sich punktuell aufhebt, um sich jeweils neu zu aktualisieren. Im Bereich des Unbelebten bleibt das Erhaltungsproblem also offen, nur für den Gesamtinhalt können wir eine Konstanz formulieren. Im Bereich der belebten Natur ändert sich der Sachverhalt. Hier können wir, da sich der Organismus auf vorhandene Materie stützt, unmittelbar sehen, ob und inwiefern die organismische Einheit erlöscht. –

Beim Erlöschen eines bloß-materiellen Wesens bleibt uns in der Raum-Zeitlichkeit « nichts übrig », wir müssen warten, bis « es » sich wieder zeigt. Beim Erlöschen eines belebten Wesens bleibt Materie übrig.

Auch die bloße *Materie* ist bei Rücknahme der raumzeitlichen Manifestation keinesfalls schlechthin ver-nichtet; sie existiert vielmehr im transmateriellen Bezirk weiter; sie entbehrt der raum-zeitlich entwickelten Aktualität. Ein analoger Sachverhalt liegt vor, wenn sich im *belebten Gebilde* die organismische Überprägungsstruktur von der Materie zurückzieht. Die organismische Struktur ist dann als solche fortexistent, aber sie bleibt der materiellen Raum-Zeitlichkeit unzugänglich. Dieses Problem haben wir bei der Besprechung der « Fortdauer » schon gestreift. Wir wollen hier lediglich festhalten, daß die Erwartung, mit dem Tode des Organismus sei ohne weiteres eine totale Nichtung der Struktur verbunden, wider jede logische Erwartbarkeit ist. Damit sind wir freilich noch weit von einer « Unsterblichkeit », doch können wir darauf hinweisen, daß das Wechselspiel zwischen der Transphysis und der materiellen Raum-Zeitlichkeit so etwas wie « postmortale Kundgebungen » nicht ausschließt. Eine solche

« methodische Erwartung » steht jenseits von Animismus und Spiritismus und stützt sich lediglich auf die Vorausgabe eines immateriellen Weltsubstrates. Wenn wir der Ansicht sind, daß man paraphysikalischen und parapsychischen Phänomenen nachzugehen hat, dann deshalb, weil zur Gesamtdeutung des Weltbildes *keine Aktualisierungsmöglichkeit außer Betracht* bleiben darf.

Es ist daher auch unerheblich, ob beispielsweise die Phänomene spiritistischer Sitzungen « echte » (= physikalisch objektivierbare Äußerungen) oder « bloße Einbildungen » der Teilnehmer darstellen, wenn es zunächst nur um die Analyse der Phänomene überhaupt geht. Von Betrugsfällen müssen wir natürlich absehen. Das Gleiche gilt für Bemächtigungspraktiken, Zauberei, Wahnideen usw. Alle diese Phänomene, die die bisherige Schulmeinung überborden, sind *als Hinweise zu verstehen.*

Die Verstrickung alles Seienden und die Überschneidung der Individuationen geht eben nicht nur horizontal durch die Seinsschichten, sondern scheint auch in seelische Tiefen zurückbezogen zu sein bis zum tragenden Substrat. Das « Reich der Mütter » ist *auch nur eine Umschreibung* für die transmateriellen Zusammenhänge.

Natürlich ist die nämliche Verstrickung auch ein Grund, warum die rationale Wissenschaft sich bisher gehütet hat, mit so merkwürdigen Phänomenen in Verbindung zu kommen. Denn wer befaßt sich schon gern mit einem Knäuel von Fakten und Einbildungen, bei denen man nie weiß, wann man in die Lage versetzt sein wird, zur Sache vorzustoßen und einen roten Faden abzuspulen. Hier tritt zur notwendigen Geduld (an die sich der Wissenschaftler gewöhnt hat) auch noch die stete Erwartung einer Enttäuschung. Aber nur ein weltfremder Methodiker sollte darüber erstaunt sein, daß mit Annäherung an das existentiell Bedeutsame auch die Verhältnisse komplizierter werden.

Was bei dem Vorstoß in Neuland am meisten irritiert, ist die Frage der « Objektivierbarkeit ». Zwar ist der subjektive Eindruck parapsychologischen Erlebens oft so, daß sich die ganze Welt « verschiebt » (oder wie es vom Normalmenschen her aussieht: daß die Versuchsperson relativ zur Welt « verrückt » ist ...), aber uns ist es im Sinne erkenntnistheoretischer Vergleichbarkeit darum zu tun, die *Art und Weise der Realität* der Phänomene in die Hand zu bekommen.

Wie zweideutig hier die Dinge liegen, zeigen schizoide Modellpsychosen (erzeugt mittels Halluzinogenen – Psychomimetica –), bei denen mittels Chemikalien erreicht wird, daß im gesunden Gehirn gewisse Prozesse abnormal verlaufen: « Zu den Symptomen der

Modellpsychosen gehören Verzerrungen der Umwelt, einfacher oder mehr komplexer Art. In einem frühen Stadium der Vergiftung tritt ein Gefühl der Erleichterung und Beschwingtheit auf, das dann abgelöst wird von schweren Störungen des Körpergefühls; der ganze Körper oder einzelne Glieder werden als gigantisch oder zwerghaft empfunden, oder das Ich spaltet sich vom Körper ab und steht ihm als beobachtendes Objekt gegenüber. Ähnlich wird die Umwelt in einer mehr oder weniger komplexen Weise verzerrt. Die Gegenstände gehen in geometrische Figuren flüchtiger Art über, denen die realen Gesichts- und Gehörseindrücke noch mehr oder weniger als Vorwurf dienen. Verzerrte Gesichter und Gegenstände wechseln ab mit Bildern von Landschaften in leuchtenden Farben, um sich im nächsten Augenblick wieder in Nichts aufzulösen. Der ganze Ablauf dieser Wahnvorstellungen vollzieht sich bei einem verschobenen Zeitgefühl; Stunden können wie Jahrhunderte erscheinen, ein längst vergangener Abschnitt der Geschichte ragt in die Gegenwart hinein. Bei alledem verliert aber die Versuchsperson ihr Ichbewußtsein nicht restlos; sie sieht sich selbst aus einem kleinen Winkel ihres eigenen Ichs als einen Teil, der künstliche und abnormale Veränderungen erfährt. In jenen Ausnahmefällen, in denen auch das Gefühl der persönlichen Identität verlorengegangen war, muß der Eindruck schreckerregend gewesen sein. – Ein interessanter Zug an diesen Experimenten ist, daß sie dem Inhalt nach von Person zu Person variieren.» (Endeavour, Jan. 1960; Bericht von J. P. Dewsbery).

Bleibt nach solchen Irrealitäten überhaupt noch ein klarer Weg, das Wirkliche zu objektivieren? Es ist klar, daß die Bedenken hinsichtlich der sog. «Sitzungen» (séances) auf der gleichen Ebene liegen. Es gibt zweifellos eine Sackgasse, in der die betrogenen Betrüger nicht mehr ein und aus wissen. Daher auch die Reserve der Religionen gegen alles Okkulte, obwohl gerade die Religionen nie die Realität dämonischer Unterwelten oder überirdischer Regionen in Frage gestellt haben, mithin also stets mit einem Konnex zu diesen Sphären rechnen müssen.

Die berechtigte Skepsis im Einzelfall kann dadurch zum Verschwinden gebracht werden, daß man von der Gesamtkonzeption der Welt ausgeht und in ihr dann den Teilphänomenen einen *Platz* gibt. Teil und Ganzes sind dann gegenseitige Kriterien. Ist die Wirklichkeit umfänglicher, als sich aus der materiellen Manifestation ergibt, so muß man auch mit einer entsprechenden Komplexität von Phänomenen rechnen. Daß schon in der Psychologie (und

nicht erst in der Parapsychologie) die Problematik beginnt, ergibt sich daraus, daß sich «die Seele so wenig festnageln läßt wie ihre Unsterblichkeit. Die Psychologie zwar scheint die autonome Existenz der Seele vorauszusetzen. Das ist aber ein Irrtum. Sie geht lediglich von der Existenz sogenannter seelischer Äußerungen aus, ob die Seele als immaterielle Seele existiere oder nicht». So bemerkt P. Ringger im «Weltbild der Parapsychologie».

Wenn Ringger (im Hinblick auf das Hellsehen) sagt: «Nimmt der Mensch an der Immaterialität teil, (so) nimmt er auch an der Unsterblichkeit teil», dann ist das freilich zu viel behauptet, denn der bloße Rückgang in die Immaterialität, also die Rücknahme der materiellen Manifestation, könnte auch eine bloß-unpersönliche Fortexistenz bedeuten. Zur *eigenbewußten Unsterblichkeit* muß man also auch die *Geist*komponente ins Spiel bringen, das bloß-Seelische genügt nicht.

Das ist besonders deswegen zu betonen, weil die parapsychologische Erfahrung zu zeigen scheint, daß postmortale Kundgebungen (in besonders auffälliger Weise als Spuk auftretend) als «Auflösungserscheinungen» zu verstehen sind und mit der *sub*rationalen Sphäre zusammenhängen, während die ratio sozusagen «spurlos» aufhört, bzw. das «Diesseits verläßt».

Wenn uns das psychologische Experiment zeigen kann, daß schon kleine «Verwandlungen der Seele» zu einem völligen Ausgelöschtsein vergangener Bewußtheit führten, so gibt das neue Fragen auf. Es ist den Experimentatoren bekannt, daß eine Versuchsperson, die einen posthypnotischen Auftrag ausführt, diesen erinnerungslos tut und daß sie sich, mangels Kenntnis der wahren Handlungsmotive, Pseudogründe zurechtlegt. Diese Gründe sind aber, da sie nicht bis zur Befehlserteilung zurückreichen, irreal, sie bedingen eine Scheinkausalität, die die Versuchsperson *nicht zu durchschauen* vermag.

Aus der *isolierten* Parapsychologie läßt sich also so wenig ein Unsterblichkeitsbeweis ableiten wie aus der Materiedeutung oder der Psychologie. Aber sie allesamt können eine Weltkonzeption erzwingen, in der die transmateriellen Zusammenhänge in den Mittelpunkt rücken. Und von

dieser Konzeption her läßt sich dann auch der Wildwuchs von Spiritismus und Okkultismus beschneiden.

Wir stehen hier ja auch erst am Anfange, und man muß es der Parapsychologie zugute halten, daß sie bei der Begriffsbildung ihrer Jenseitsvorstellungen kein günstiges Klima fand, sondern sich auf die materialistische Meinungsbildung stützen mußte, um sie zu überwinden.

Wohlweislich war das Kapitel nicht etwa überschrieben: « Nachweis eines Jenseits für die unsterblichen Geistseelen », sondern « Gang in die Unterwelt ». Das heißt: wir sind aus dem ungefähren Meinen und Deuten noch nicht heraus und rätseln an seelischen Grundstrukturen (und ihrem Zusammenhang mit dem Materiellen) nach Art der *vor* wissenschaftlichen Ära.

Das « Jenseits », von dem hier die Rede ist, kann jedenfalls nicht « woanders hin » verlegt werden, vielmehr sind wir bereits in ihm « enthalten », aber unfähig, es zu apperzipieren; um das zu können, müßten wir uns in es *hineinverwandeln*. – So wie bei spiritistischen Sitzungen gewisse Medien ideoplastische Gebilde produzieren, so wäre gewissermaßen die gesamte irdische Welt ein « ideoplastisches Phänomen » der Transphysis [1].

[1] Man kann sich fragen, ob mit einer derartigen Konzeption nicht zugleich auch für alle raumzeitlichen Wesen eine vorgeburtliche Existenz angenommen werden muß. Dem kann man entgegenhalten, daß uns die Natur deutlich zeigt, wie sie durch Ausdifferenzierung und Entwicklung jeweils neue Anfänge setzt, die dann aber erhalten bleiben. Die « irdische Welt » darf also nicht als « bloße Erscheinung » aufgefaßt werden, sondern sie existiert als solche, *um* (in ihrem Status der materiellen Raumzeitlichkeit) eine sonst nicht durchführbare Funktion zu erfüllen. Deswegen trifft die Frage, warum sich denn die immateriellen Wesen einer Materialität aussetzen, wo sie es doch « drüben » besser hätten, nicht den Sachverhalt. Die Welt ist sozusagen da, *um* die Existenz der Wesen *in einer Materialität anfangen* zu lassen!

Der menschliche Geist, der den physischen Tod überlebt, ist sicher ein anderes Wesen als ein sogenannter « reiner Geist ». Er hat sich etwas von seiner Leiblichkeit bewahrt, wenn er sein Bewußtsein in die Metaphysis verlegt. Leib ist ja nicht identisch mit materiellem Körper, der materielle Leib ist der Sonderfall *diesseitiger* menschlicher Existenz.

Wir befinden uns bereits in der Transphysis, aber unsere Seele hat alle Fensterläden zu, und das einzig aufstoßbare Fenster führt auf einen *Innenhof*, unsere materielle Raumzeitlichkeit. – Auch die Raupe weiß nicht, daß ihr Puppenstadium den Schmetterling vorbereitet.

J. AUFBRUCH ZUR METAPHYSIS

32. Über die Realität von Ideen
33. Die Dynamik der Werdegründe
34. Ist die Naturwissenschaft auf dem Wege zur Religion?
35. Der metaphysische Ort des Glaubens

Vorbemerkung:

Der Mensch lebt heute mehr denn je in Unrast. Er unterbricht sich nur, wenn er erschöpft ist, und auch nur, um recht bald wieder in Aktion treten zu können. Unruhe und Rastlosigkeit ist das kennzeichnende Verhalten von Tier und Mensch in einer fremden Umgebung. Sollte unsere Unrast nicht ein Hinweis sein auf notwendige « Heimatbesinnung »?

Wo die Welt un-heimlich ist, gibt es keine Ruhe; umhergetrieben existiert ein solches Wesen im Vergessen durch Aktivität. – Zu aller Zeit ist der Mensch unterwegs gewesen, aber doch wohl zumeist aus der Notwendigkeit der Erhaltung seiner Existenz. Wir sehen aber heute, daß die Unruhe *bleibt*, selbst wenn die Notwendigkeit entfällt. Die Unruhe gründet tiefer. Konnte sich der um seine nackte Existenz ringende Mensch noch darüber täuschen, weshalb er keine Ruhe findet, dem modernen Menschen ist das nicht mehr möglich.

Psychologen müssen sich mühen, den Menschen « gesund » zu erhalten. Nach C. G. Jung, der dem Menschen einen Halt geben möchte, verbleiben, nachdem es einen « Gott hinter den Milchstraßensystemen nicht mehr gibt » (ich zitiere nach Dolch, 1951) nur noch die Geheimnisse der Seele als Raum für die sinnspendende Gottheit. Dolch fährt fort: « Wenn Jung das Sich-Wenden der modernen Geisteshaltung an die Seele als letzte Hoffnung angibt, so können wir ergänzen: als letzte verzweifelte Hoffnung! » Jung meint: « Das, was eine Neurose heilt, muß so überzeugend sein wie die Neurose; und da die letztere nur allzu real ist, muß die hilfreiche Erfahrung von gleichwertiger Realität sein. Es muß eine sehr reale Illusion sein, wenn man es pessimistisch formulieren will. Aber was ist der Unterschied zwischen einer realen Illusion und einer heilenden religiösen Erfahrung? Es ist bloß ein Unterschied in Worten. Und wenn eine solche Erfahrung dazu hilft, das Leben gesünder oder schöner oder vollständiger oder sinnvoller zu gestalten, ... so kann man ruhig sagen: Es war eine Gnade Gottes ... Damit ist keine übermenschliche Wahrheit bewiesen ... das geistige Abenteuer unserer Zeit ist die Auslieferung des menschlichen Bewußtseins ans Unbestimmte und Unbestimmbare, wennschon uns

scheinen will, als ob auch im Grenzenlosen jene seelischen Gesetze walteten, die kein Mensch erdacht, deren Kenntnis ihm aber durch 'Gnosis' zuteil wurde in der Symbolik des christlichen Dogmas, an der nur unvorsichtige Toren rütteln, nicht die Liebhaber der Seele ... »

Eine solche als-ob-Religion als Psychologie ist unbedingt zu verwerfen. Denn danach wäre es um die Religion ähnlich bestellt wie um die Theorie des Äthers, der zwar unbeweisbar ist, aber doch eine Reihe von Erscheinungen ganz gut erklärt hat. « Lebe so, als ob Gott und Seele wirklich existierten », interpretiert J. Fischl den bekannten Renan (in Positivismus der Gegenwart, Graz 1953). Und wir sehen, hier ist nicht nur Gott, sondern auch die Seele schon zum Phantom geworden.

Es ist kälter geworden in dieser Welt. Die Kälte kriecht uns in die Höhlen nach, die uns bergen sollen. Es bleiben noch die Lüste gemeinsamen Zeitverbringens. Wie übersteht man vornehm das Leben? In der Kunst oder einer anderen Spezies von Langerweile? « Adam, wo bist Du, der Du Dich fürchtest, an der Wahrheit zugrunde zu gehen ». – Also sprach Nietzsche für uns alle. Sela! –

Kann es eine notwendigere Aufgabe geben als die, von der Symptombehandlung zur wirklichen Heilbehandlung überzugehen? Wäre es nicht vor allem notwendig, sich in der Menschheit über die Weltwirklichkeit zu verständigen? Nachdem das Universum vom Elementarprozeß bis zur kosmischen Rotverschiebung alltägliche Umwelt geworden ist, muß in diesem weiten Felde wieder eine Position gefunden werden; aber *die* kommt nicht aus Differenzialgleichungen oder Mutationsstatistiken, sondern aus der *Vertrautheit mit der Transparenz* der Dinge hinsichtlich ihrer metaphysischen Herkunft.

Die Welt in die umfassende Schöpfung einzubetten und damit dem Menschen seine Heimat zu zeigen, ist das vornehmste Ziel allen Philosophierens, denn der Mensch braucht die Geborgenheit, die ihm als Erstgeborenen der Schöpfung zukommt.

Um das zu erreichen, dürfen wir aber nicht Beweise für alle Bereiche nach dem gleichen Schema verlangen. *Wir vermögen mehr zu verstehen, als sich erklären läßt.* Erst in diesem Zugeständnis geben wir dem Geiste den Weg frei, die irdische Befindlichkeit auszufüllen und damit zu überschreiten.

Das Weltbild bis zur kopernikanischen Wende sah die Erde im Mittelpunkt und machte den Menschen zur Krone der Schöpfung. Nachher sah es so aus, als sei die Erde verloren im uferlosen Weltall, der Mensch ein zufälliges Spätprodukt der Materie. Nun bahnt sich wieder die Erkenntnis an, daß weder die Erde noch das uferlose Weltall Maßstab geben können für Mitte oder Peripherie, Wert oder Unwert.

Denn ein *Geist* ist es, der die Welt erdacht und realisiert hat und

der in der materiellen Raumzeitlichkeit den menschlichen Geist erwachen ließ. Dieser Menschen-Geist erkennt nun durch alle Schatten des Geschaffenen hindurch die Konzeption der Welt. Er durchsteigt die Materie bis zum immateriellen Substrat, er versteht in den Organismen Struktur und Individuation, er begreift in seinem Selbstsein die Verwandtschaft alles Geistigen.

Wo ist also Weltmitte? Überall, wo der Geist in der Natur wach ist und seinen Standpunkt bezogen hat. Räume dazwischen verlieren an Bedeutung, denn vom Geiste aus mißt die Welt in einer anderen Dimension.

Ein solches Mittelpunktsverständnis schließt das Postulat des absoluten Geistes ein. Diese Feststellung ist für den Naturforscher eine Grenzaussage, keine eigentliche « Theologie ». Es ist die Angabe, wie sich von einer transmateriell verstandenen Welt her das « Grenzproblem Gott » stellt.

32. *Über die Realität von Ideen*

Unsere Ausführungen sind von dem Gedanken getragen, daß durch die Ablösung der alten Autoritäten ein wesentlicher Zugang zum Verständnis der Welt verschüttet ist und daß der Zugang über die neuen Autoren, der von ganz anderer Art ist, nicht einfach « Ersatz » sein kann. Der uns verbleibende Zugang ist sicher länger, umständlicher als der von ehedem; aber wir haben heute keine Möglichkeit, uns einfach wieder umzudrehen, wir müssen versuchen, das Vertrauen statt auf eine Person nun auf die *Sache* abzustellen.

Man soll diese Wendung aber ganz vollziehen und nicht auf halbem Wege stehen bleiben: d. h. wir dürfen nicht halb auf die Autoritäten hören und sie beurteilen wie Autoren, und wir dürfen die Autoren nicht als Autoritäten nehmen. Man darf ja nicht verkennen, daß der « neue Autor », also der Menschentyp, der als Wissenschaftler die methodische Arbeit leistet, anlagemäßig dazu neigt, sein Gesichtsfeld einzugrenzen. Denn gerade durch seine Selbstbeschränkung und die Abblendung des Gesichtsfeldes erreicht er ja die Tiefenschärfe! Um Autorität zu

sein, bedarf man aber auch einer gewissen Breite. Wie kann man beides vermählen? Schließen Breite und Tiefe nicht ein wenig aus, wenn man die menschliche Kapazität zugrunde legt?

Wegen dieser Schwierigkeit entstehen nun auf geisteswissenschaftlichem Boden merkwürdige Zwittervorstellungen vom « Zugang zur Sache » und von der Objektivierbarkeit.

Ein Exponent antiwissenschaftlicher Mentalität ist Ortega y Gasset; er hat – wie stets überspitzt, um das Wesentliche deutlich zu machen – eine begriffliche Unterscheidung durchgeführt, die eine bestimmte Denkweise der Moderne charakterisiert. Er trennt nämlich die sogenannten « Ideen » von den « Glaubensgewißheiten ». Unter letzteren versteht er jene Gegebenheiten, über die man nicht nachdenkt, weil sie « evident » sind. (*Wir* würden vielleicht sagen, die « Ideen » stammen von den Autoren, die « Glaubensgewißheiten » von den Autoritäten!) Jedenfalls wirft Ortega dem « Intellektualismus, der die ganze Vergangenheit der Philosophie fast ununterbrochen tyrannisiert » habe, vor, jener verwende beide Begriffe ohne Unterschied und nenne sie « Ideen ». Ortega meint, die Welt, in der wir faktisch leben, sei erfüllt mit « Glaubensgewißheiten » und die Problemlosigkeit ihrer « Verwendung » garantiere die Sicherheit des eigentlichen Lebens. Demgegenüber seien Ideen so etwas wie « Einfälle », « Einbildungen », insbesondere sei das naturwissenschaftliche Denken so etwas wie « exakte Phantasie ». Ortega steigert sich zu der Behauptung, daß aus diesem Grunde auch das physikalische Weltbild « unwirklich » sei.

Man wird sagen, das sei nun eben poetische Übertreibung und habe ja im Hinblick auf unsere Unterscheidung von Modellwelt und Wirklichkeit einen gewissen Wahrheitsgehalt; aber Ortega zielt auf etwas anderes: daß nämlich in der Tat der moderne Mensch dazu neigt,

sich eine methodisch bewältigte Welt, oder auch eine erkenntnistheoretische Konsequenz *vom Leibe zu halten* und zu vermeiden, sie existenziell ernst zu nehmen. Der Mensch schiebt das betr. Problem an einen Ort, wo es ihn nicht stört, ohne daß er sich formell von ihm distanzieren muß: Er macht es also zu einer « Idee » im Sinne Ortegas.

In diesem Beiseiteschieben ohne Abzustreiten liegt ein Grund, warum der Zugang über die Sache oft keine Tragfähigkeit erlangt. Denn was nützt die Erkenntnis, wenn sie bloß im Sinne einer « Idee » (im Ortega'schen Sinne) real wird? Solche Ideen sind wahrlich nicht in der Lage, uns aus einem Meer von Zweifeln herauszuziehen. Zwar wirken die (Ortega'schen) « Ideen » als intellektuelle Rettungsringe, aber man bleibt dabei im Wasser. Ortega drückt das so aus:

« Es gibt aber Dinge und Situationen, denen wir ohne eine feste Glaubensgewißheit begegnen: wir begegnen ihnen im Zweifel, ob sie sind oder ob sie nicht sind, oder ob sie *so* sind oder anders. Dann bleibt uns nichts übrig, als uns eine Idee, eine Meinung über sie zu bilden. Die 'Ideen' sind also die 'Dinge', die wir mit vollem Bewußtsein konstruieren und ausarbeiten, und zwar genau genommen darum, *weil wir nicht an sie glauben.* » Ortega fährt fort: « Es ist nicht mehr möglich, wie in glücklicheren Zeiten, die Wahrheit hübsch artig in *der* Weise zu definieren, daß man sagt, sie sei die 'Übereinstimmung' des Denkens mit der Wirklichkeit. »

Wenn Ortega y Gasset recht hätte (und er meint die zitierte Stelle durchaus im Hinblick auf die Naturwissenschaft), dann ist dieses mein Buch vergeblich geschrieben worden. – Ich muß freilich fürchten, daß viele Leser ebenfalls nur bereit sein werden, das Besprochene im Sinne einer Ortega'schen « Idee » zu billigen. Diese Leser werden auch finden, daß hier zuviel *über* die Weltweise geschrieben

wurde, aber zu wenig *von* ihr. Ich hoffe aber, daß ein anderer Teil der Leser diese Ortega'sche Trennung (und seine Resignation vor der ontologischen Stringenz der Aussage) nicht mitvollzieht und mit mir der Ansicht ist, daß wir übergenug *von* der Welt wissen, daß aber dies alles *unverdaut in der Intellektualsphäre* liegt und daß wir daher eine entschlossene Wendung machen müssen, um die erschließbaren Erkenntnisse aus dem bloßen Spiel dialektischer Diskussion in das Engagement des Lebens hinüberzunehmen.

Solange wir bloße Intellektualisten (das sind wir als Träger von « Ideen » im Sinne Ortegas) bleiben, trifft uns die Kritik Ortegas, der uns in die Gattung der « guten Utopisten » einreiht. Diese Gattung beschreibt er wie folgt: « Der gute Utopist ist mit sich selber darüber im reinen, daß er zunächst ein unerbittlicher Realist sein muß. Erst wenn er sicher ist, daß er die Wirklichkeit, ohne sich der geringsten Täuschung hinzugeben, in ihrer äußersten Nacktheit ins Auge gefaßt hat, wendet er sich mit Anstand gegen sie und bemüht sich, sie im Sinne des Unmöglichen, was das einzig Sinnvolle ist, umzugestalten ». – In solcher geistiger *Pose* liegt sicher ein Hemmnis für die metaphysische Einsicht!

Um an dieser Klippe vorbeizukommen, und um die « Ideen » in « Glaubensgewißheiten » umzuwandeln, muß man freilich standhaft gegen alle Versuche bleiben, das *Grundfaktum des « Hierseins »* von einer Methode her beurteilen zu wollen. – Wenn sich erst einmal « Ideen » breitgemacht haben, werden die « Glaubensgewißheiten » langsam von den « Ideen » *aufgezehrt.* Sie wandern aus dem Ich heraus und zu den Ideen hinüber. Die Basis dessen, was gewiß ist, wird immer schmaler, bis die letzte Position verloren geht und ein « akademisches Meinen » übrig bleibt. Was ein solcher Mensch weiß, ist in der Tat nur noch so etwas wie eine Einbildung. Er ist den Autoritäten

entglitten und hat von den Autoren nichts profitiert; er hat sich zwischen zwei Stühle gesetzt und die Autoren als « Ersatz » mißverstanden.

Man muß der Ortega'schen Zweiteilung in « Glaubensgewißheiten » und « Ideen » bewußt entgegentreten. Die Wirklichkeit im Sinne Ortegas (und das ist in der Tat *die* Wirklichkeit!) kann man als Glaubensgewißheit beschreiben. Aber wir haben von ihr in unserem Geiste *auch* eine « Idee ». Diese Idee ist aber nicht das Ortega'sche Schemen; denn sie wäre von einer « Glaubensgewißheit » nicht verschieden, wenn unsere Befindlichkeit eine rein geistige wäre. Solange wir als leibgeistige Wesen unsere Befindlichkeit (noch) innerhalb der materiellen Raumzeitlichkeit haben, wird die Zweiheit von körperlicher Umwelt und geistiger Umwelt uns verleiten wollen, die « ideellen » Sachverhalte als weniger wirklich anzusehen. Um dieser Verleitung zu entgehen, sollten wir der Wirklichkeit nicht unter der Devise « Glaubensgewißheit und Idee », sondern ungeschieden unter dem Gesichtspunkt der « *Existenzgewißheit* » gegenübertreten.

33. Die Dynamik der Werdegründe

Viele unserer « Glaubensgewißheiten » werden als blasse « Ideen » verstanden, weil wir nicht in der Lage sind, uns hinsichtlich der « tieferen Gewißheiten » sachgerecht auszudrücken. Aber man darf nicht resignieren. Wer nichts unternimmt, kann freilich nicht irren. Aber die nichts unternehmen, irren, wenn sie glauben, mit ihrer Passivität recht getan zu haben. Es muß im Nachstehenden versucht werden, den Werdegründen einen über das statische (wozu uns der Ausdruck « Struktur » verleiten könnte) hinausgehenden Sinn zu geben; aus der starren Metaphysik muß eine lebendige Metaphysis werden: ein transmaterielles

Reich, in dem der Geist als *Bewohner* Lebensmöglichkeit hat. Das Werden ist immer dem Sein einzubeziehen: in Übertreibung kann man sagen, es *ist* etwas solange, als es zugleich etwas *wird*. Die transmateriellen Werdegründe sind dynamisch zu denken. – Unangemessenheit des Wortes; aber wie anders nähert man sich der Sache besser?

Die Kosmologien sind deshalb Schlüssel zur Metaphysik, weil sich in ihnen die Stellungnahme zur Dynamik offenbart. Um unseren eigenen Standpunkt ohne Umschweife darlegen zu können, ist es sehr zweckmäßig, einen verwandten Standpunkt zugrunde zu legen. Ich denke hier an die Art und Weise, wie Aloys Wenzl die Wechselbeziehungen zwischen den Seinsgründen und den Manifestationen kosmologisch entwickelt.

Wenzl gibt der Welt (als Gesamtheit alles Wirklichen) eine vierphasige Entwicklung. In der ersten Phase existiert die Welt lediglich in Gott als « lebendige Vorstellung ». Sodann erfolgt die Schöpfung einer « potentiellen Welt ». Die eigentliche Urschöpfung erfolgt in der dritten Phase: « Welt der realen Entelechien ». Die Tatsache, daß die von uns vorgefundene Welt auch negative Seiten hat, wird als « Abfall der autonomen Welt » in die vierte Phase verlegt.

Nach unserer Terminologie müßte man wohl wie folgt formulieren:

1. Die Welt existiert in Gott als lebendige Vorstellung.
2. Es folgt die Schöpfung der « transphysischen Welt » und
3. der Abfall der Geister innerhalb der transphysischen Welt.
4. Zugleich manifestiert sich die Welt in einer materiellen Raumzeitlichkeit. Erst von seiten dieser Physis-Exposition aus gesehen wird die unter 2) genannte Welt zu einer « Transphysis ».
5. Nun folgt die uns geläufige Entwicklung innerhalb der materialisierten Welt bis zur « Fleischwerdung des Logos », und wir erwarten
6. die Zurücknahme der raumzeitlichen Exposition so, daß *nach* dieser Transfiguration die unter 4) genannte Manifestationsweise nicht mehr besteht.

Die Umstellungen gegenüber dem Schema von Wenzl sind vorgenommen, um zu vermeiden, daß man unter « potentiell » etwas « bloß-Mögliches » versteht. Das Gegenteil ist richtig: Die Transphysis ist die « eigentliche » Welt, von der die hiesige Welt eine bestimmt-dimensionale zeitlich begrenzte Repräsentation darstellt. Die Welt ist dadurch nicht verdoppelt, sondern sie « lebt », wenn der Vergleich erlaubt ist, in wechselnder Intra- und Extravertiertheit. Die Transfiguration ist daher auch nicht nur als globales Geschehnis « am jüngsten Tage » zu verstehen, sondern als ein fallweises Überwechseln von der « Physis in die Transphysis ». –

Darüber muß man sich erst einmal klar geworden sein: Jegliche wirkliche Höherentwicklung setzt voraus, daß das jeweils höchste Stadium als « reale Möglichkeit » *schon von vorneherein* « *eingeplant* » ist. Aus diesem Grunde ist es nicht schrecklich, sondern vernünftig, wenn sich der Mensch aus dem Tierreich heraus entwickelt. Natürlich schafft es « *die* Entwicklung » nicht allein, genau so wenig, wie sie innerhalb des Tierreiches « aus eigenem Antrieb » vorankommt. Das ist alles « bloße Phänomenologie »! In Wirklichkeit wird jede Entwicklung « gezogen », zumindest von der *Höhe*, die entwicklungsmechanisch faktisch erreicht wird. Wenn sich ein Mensch aus der befruchteten Eizelle über das Embryonalstadium bis zum Erwachsenen entwickelt, so treten die typisch menschlichen Funktionen auch erst nach und nach in Kraft. Das wundert uns überhaupt nicht. Warum sind wir so erstaunt, daß die Menschheit in gleicher Weise erst am Ende eines kosmisch-phylogenetischen Werdeprozesses steht, der mit der Materiebildung beginnt und über die verschiedenen Stufen des Organismischen führt? Man muß sich eben immer die Transphysis *hinzudenken;* nicht die Materie leistet Entwicklung, sondern am Materiellen *ereignet sich* Entwicklung.

Die Menschwerdung ist nicht deswegen weniger eine

echte *Mensch*werdung, weil die Natur uns die Sukzession der Phänomene bietet. – Man spricht vom *un*mittelbaren Eingreifen Gottes hinsichtlich der menschlichen Geistseele. Was heißt unmittelbar? Doch nicht wider die Naturgesetze, die sich Gott ja, wenn man so sagen darf, extra in der faktisch vorhandenen Weise ausgedacht hat, *um* den Menschen zu realisieren. Wer also will Gott vorhalten, es sei nicht unmittelbar genug, längs der paläontologischen Zeitebene vorzugreifen! Als ob Gott in zeitlicher Dimension agiert! Er ist doch *quer* zu allen diesen Dimensionen und Koordinaten, auch wenn uns sein « Eingreifen » als Abfolge erscheinen muß.

In diesem Zusammenhange hatte ich anläßlich einer in « Natur und Kultur » (1957, S. 137 f.) erschienenen Rezension des Buches « Vom Unbelebten zum Lebendigen » ausdrücklich auf die Ausführungen des Theologen *und* Biologen Prof. H. Doms aufmerksam gemacht und diesen wie folgt zitiert:

« In den heilsgeschichtlichen Prozeß, der mit der paradiesischen Gemeinschaft des Menschen mit Gott und dem Sündenfall beginnt, ist auch die ungeistige Natur verflochten. Es gehört zu den tiefen Geheimnissen der Schöpfung, daß das anorganische und organische Geschehen im menschlichen Leibesleben eine höhere Sinnhaftigkeit dadurch bekommt, daß es dem Leben gottesebenbildlicher Personen dient; daß menschlicher Geist in materiellen Dingen sich ausprägen und mitteilen kann. Das achte Kapitel des Römerbriefes läßt nun keinen Zweifel, daß die untergeistige Natur vom Sündenfall des Menschen irgendwie mitbetroffen wurde und daß sie von der endgültigen Verklärung der Kinder Gottes nach der Wiederkunft Christi und der Auferstehung des Fleisches mitbetroffen sein wird. Vielleicht läßt sich von hier aus ein theologischer Zugang zu der von biologischen Gesichtspunkten aus als wahrscheinlich erscheinenden Abstammung des Menschen nach seiner leiblichen Seite von tierischen Vorfahren gewinnen. – Weil die Gottesebenbildlichkeit des Menschen nur durch eine unmittelbare Einwirkung der ipsa veritas und bonitas, also von oben her, zu verstehen ist ..., gibt es nun immer wieder Theologen, die es wegen der Personenwürde des Menschen für unangemessen halten, daß der Mensch nach seiner leiblichen Seite wahrhaft aus dem Tierreich hervorgegangen sei. Diese Theologen darf ich folgendes zu erwägen bitten: Zunächst könnte gerade als besonders angemessen erscheinen, daß der menschliche Leib aus der am höchsten organisierten Materie gebildet wurde.

Ferner könnte man folgendes geltend machen: Für die Stellung des Gottmenschen Jesus Christus als Haupt des Menschengeschlechtes ist es ohne Zweifel bedeutungsvoll, daß Jesus seiner menschlichen Natur nach nicht neu erschaffen wurde, sondern aus dem Menschengeschlechte hervorging. Er ist abstammungsgemäß wahrhaft ein Glied des Menschengeschlechtes und hat als solches die sühnende Erlösungstat stellvertretend geleistet. Die Erlösungstat kommt im Zusammenhang damit zunächst dem gefallenen Menschen zugute. In ähnlicher Weise würde es mir als tief sinnvoll erscheinen, wenn der Mensch, in dessen Fall und künftige Verklärung die unter ihm stehende Schöpfung hineingezogen wurde, wahrhaft ein Glied der unter ihm stehenden Natur dadurch wäre, daß er mit seinem Leibe abstammungsmäßig aus dem Tierreiche hervorgegangen wäre und ihm deshalb leiblich wahrhaft zugehörte, so sehr er auch als leiblich-geistiges Wesen überragt. – Und da nun der Gottmensch seiner menschlichen Natur nach wahrhaft im Menschengeschlecht wurzelt, so würde sich von hier aus auch eine neue Nuance für das Verständnis der Stellung des Gottmenschen als des Mittelpunktes und Versöhners des Kosmos ergeben. »

Bahnen sich hier nicht neue Verständnisweisen an? Wird hier nicht gerade dadurch, daß die Theologie sich ganz in den Mittelpunkt des Weltablaufes setzt, der Kosmos auch außertheologisch erhellt und deutbar? In solcher Sicht eröffnen sich bisher versperrte Freiheitsgrade der Interpretation.

Wo wir uns mit Transmateriellem beschäftigen, müssen wir uns *analogisch* ausdrücken; wenn wir das Wort « unmittelbar » (hinsichtlich der materiellen Raumzeitlichkeit) verwenden, so kann das ohne Interpretation innerhalb einer ontologischen Theorie überhaupt nicht verstanden werden. Wir können ja schließlich Gott in *unseren* Dimensionen kein « Jetzt » oder « Hier » vorschreiben. Wo überhaupt Sinnhaftigkeit in die natürliche Abfolge hineingebracht wird, muß *alles* zur Sinn- und Heilsgeschichte werden. Es gibt keine partielle Sinngebung, da es keine isolierten Systeme gibt.

« Mittelbar » agiert Gott, indem er ein für allemal die Naturgesetze vorgibt, « unmittelbar » agiert er, indem er genau weiß, was er mit diesen Naturgesetzen *bezweckt*.

Das Problem des Werdens gibt uns noch einmal Gelegenheit, darüber nachzusinnen, weshalb überhaupt Immaterialitäten zur Materialisation schreiten. – Wenn wir ein Geist-Wesen in unserer Vorstellung erstehen lassen, so begaben wir es unwillkürlich mit einer « Unveränderlichkeit », wir stellen uns eine Entität vor, die eben so und nicht anders existiert. Daß ein Geist *wird*, sich verändert, sich entwickelt, scheint erst durch Hinzunahme des organismischen *Leibes* verständlich. Sollte diese unwillkürliche Eingebung einen ontologischen Sinn haben, dann offenbar doch *den*, daß die Materie da ist als *Matrix zur Entwicklung* des Geistes, und zwar phylogenetisch wie ontogenetisch verstanden. Man müßte sagen, das geistige Wesen unterziehe sich dem Bunde mit der Materie, weil es nicht als « fertige Existenz » zu dauern, sondern als « werdende Existenz » zu beginnen und zu wachsen hat. Der Geist wird zu Beginn seiner Existenz dem Werden unterworfen, eine Handhabe zur Individuation. Die Materie steht also in « Hilfestellung », um das geistige Werden in Freiheit zu ermöglichen.

Nur die Seelenwanderungslehre hätte hier Schwierigkeiten (und ist schon aus diesem Grunde unwahrscheinlich), denn sie muß den Geist als unwandelbare Monade durch die Materie, bzw. die Organismen hindurchwandern lassen, während sich doch offenbar der Geist *entfaltet*, und zwar über das « Medium der Materialität ».

Wer darauf hinaus will, die Sinnlosigkeit in der Welt darzutun, muß das Werden *überhaupt* in Frage stellen. Solange noch etwas *wird*, kann es zu etwas Vernünftigem kommen. In einer statischen Welt hingegen wird jede Unzulänglichkeit untragbar und eine dem Geiste widerspenstige Materie ein Unding. Wo aber Materie nur interimistisch auftritt, läßt sich die Koexistenz von Materie und Geist « begründen » bzw. « rechtfertigen ».

Sobald man beginnt, dem Geiste wirklichen Spiel-Raum

und wirkliches Leben einzuräumen, bekommt auch im Geistigen das Ausprobieren einen Sinn: die materielle Welt wird zur «Kinderstube» des Geistes. –

Daß das Zu-sich-Kommen und Heranwachsen so schmerzhaft erfolgt, ist allerdings erst durch ein zusätzliches theologisches Postulat verständlich: in Punkt 3) unserer kosmologischen Abfolge ist angedeutet, daß die «Vertreibung aus dem Paradiese», d. h. also die *Dienstentfremdung der Materie gegenüber dem werdenden Geiste*, nicht erst mit dem Menschen beginnt: die Störung der harmonischen Entwicklung muß schon in der Phase der transphysischen Welt begonnen haben. Als prästabilierte Dissonanz hatte uns dieses Problem bereits bei der Theodizee beschäftigt [1].

Man kann es verstehen, wenn jemand angesichts der *ausufernden* Konsequenzen zurückschreckt vor einem Reiche des Geistes, wenn er sich an seine antimetaphysische Position klammert, nach der der Geist als vergängliches Begleitphänomen der organismischen Welt anzusehen ist. Er erspart sich dadurch alle Überlegungen hinsichtlich des Fortbestandes und entgeht – freilich in einer Vogel Strauß-Haltung – allen Antinomien der Existenz und der Sinnfrage. Er kann sich darauf berufen, daß die «brutalen materiellen Fakten» sich weigern, ein anderes Zeugnis zu geben als das der Diesseitswirklichkeit. Er wird weder die Dienstentfremdung der Materie als Problem sehen, noch die Transmaterialität anerkennen. Aber kann dieser Mensch eigentlich noch etwas *werden?* Ist er nicht dadurch, daß er nicht mehr erkennen will, bereits ins Animalische zurückgesunken? Liegt das eigentlich Menschliche nicht darin, *daß wir hinsehen, ganz gleich, was wir zu sehen bekommen!*

[1] Man denke diesen Gedanken nur zu Ende, um zu sehen, daß demnach schon in der Welt der reinen Geister die Bosheit nicht fehlt. Wir jammern in der materiellen Welt über materiebedingte Schmerzen. Wer weiß, was es für rein geistiges Ungemach geben kann!

Lohnt es wirklich nicht (da wir nun schon einmal da sind), das Feuerwerk des Werdens und Transfigurierens anzustaunen und in seinem Widerschein die Werdegründe der Welt aufleuchten zu sehen?

34. Ist die Naturwissenschaft auf dem Wege zur Religion?

Unter diesem Titel, und zwar in bejahender Wendung, hatte Bavink eine bekannte Schrift veröffentlicht. Es könnte sein, daß einer meint, wir hätten hier das Gleiche versucht. Das wäre aber ein Mißverständnis. Neuberg, dem es als Theologen sicher darum zu tun war, in seinem «Weltbilde der Physik» der Religion einen rechten Platz einzuräumen, gesteht, es sei ihm bei seiner inneren Einstellung schmerzlich festzustellen, daß «keine unmittelbare Gedankenreihe oder Schlußkette, mit welcher die Naturwissenschaft zu einer zwangsläufigen Führerin zur Religion gemacht wird», existiert.

Lassen wir Newman sprechen: «Für mich trägt das Wissen seinen Zweck in sich ..., es ist ebenso falsch, es mit Religion oder Tugend zu belasten, wie es falsch ist, ihm eine direkte Beziehung zum praktischen Leben aufzwingen zu wollen. Es ist so wenig seine unmittelbare Aufgabe, die Seele in Kummer zu trösten, wie es seine Aufgabe ist, den Straßenbahnwagen in Gang zu bringen. Wissen ist eines und Tugend ein anderes; gesunder Menschenverstand ist nicht Gewissen; Weite und Richtigkeit der Anschauungen kein Glauben ..., die Bildung macht nicht den Christen, sondern den Gentleman. – Es ist gut, ein Gentleman zu sein ... im Besitze geistiger Bildung, lauteren Sinnes, edler Haltung; aber alles das bietet keine Gewähr für Frömmigkeit oder auch nur Gewissenhaftigkeit. Am Wissen ist eine religiöse Grundkraft ... allem Anschein nach überhaupt nicht beteiligt» (Idee zu einer Universität, zitiert nach Lipgens).

Haben demnach jene recht, welche das weltliche Reich und das geistliche Reich so weit voneinander abrücken, daß kein Kontakt mehr zwischen beiden angebbar ist? Muß man Newmans Aussage, wonach wohl mancher für einen Glaubenssatz zu sterben vermag, niemand aber für einen Schluß des Verstandes zum Märtyrer werden wird, im Sinne von Ortegas Trennung in « Glaubensgewißheiten » und « Ideen » verstehen? Haben jene recht, die dem intensiv Gläubigen eine Weltentfremdung vorwerfen?

Zunächst ist zu sagen, daß auch für einen *Verstandes*schluß schon mancher in den Tod gegangen ist, er mußte sich den Schluß nur « zu Herzen nehmen »! Hier liegt das Mißverständliche sowohl der Neuberg'schen wie der Newman'schen Ausführungen: Natürlich ist « bloßes Wissen » nicht geeignet als Wegbereiter zur Religion, ebenso wenig wie begriffliche Theologie identisch ist mit Frömmigkeit. Erst wenn die Vernunft sich anschickt, die Konsequenzen hinsichtlich der eigenen Befindlichkeit zu ziehen, beginnt das Wissen zu *wirken!* Von einem Theologen hoffen wir, daß er fromm ist, weil wir unterstellen, daß ihm das begrifflich Verarbeitete « Wirklichkeit » ist; wir nehmen an, daß er sich dieser Wirklichkeit nicht entzieht, sondern sich ihr *unterzieht.* Wir erwarten, daß er Gott nicht nur « ableiten » kann, sondern auch an dessen Existenz glaubt: daß er mit Gott als einer *Realität* rechnet.

Um das Wissen im weltlichen Bereich ist es aber prinzipiell nicht anders bestellt. Der Wissenschaftler wird wenigstens den Wirklichkeitsausschnitt, den er selbst bearbeitet, für eine *Realität* halten. Freilich braucht er sich beim « Bekenntnis » einer solchen Haltung nicht sonderlich exponieren, denn es handelt sich um Bereiche, die allgemein anzuerkennen wir seit Kindesbeinen gewohnt sind. Wenn nun die Wissenschaft bei Integrierung ihrer Teilgebiete dazu kommt, ihren Horizont hinsichtlich der Wirklichkeit

zu erweitern, so sollte das im gleichen Sinne zur « existenziellen Anerkennung » führen.

Auch wenn diese Gesichtsfelderweiterung dazu zwingt, erkenntnistheoretische Fragen in einer bestimmten Weise zu beantworten (das heißt sie ontologisch zu verstehen) wäre die Wissenschaft noch nicht auf dem « Wege zur Religion », aber sie wäre doch Wegbereiterin der Religion *insofern*, als sie bei der methodischen Überschreitung theologische Gesichtspunkte ins Blickfeld bringt. Auch dieser « Gott der Philosophen » ist freilich nicht der « Gott der Religionen », aber wem scheint das wunderlich?

Insofern sich die Wissenschaft ihres *nur indirekten Zuganges zur Wirklichkeit* bewußt wird, weist sie gerade auf die Notwendigkeit hin, darüber hinaus weitere legitime Fragen zu stellen. Denn wenn es nicht die Dinge selber sind, die wir als Observable haben, sondern nur Hinweise auf das, was zugrunde liegt, dann spricht W. C. Dampier in seiner « Geschichte der Naturwissenschaft (1952) » das richtige Wort, wenn er sagt: « Möglicherweise werden die gegenwärtigen Schwierigkeiten überwunden werden und die Physiker ein neues Atommodell entwickeln, das eine Zeitlang unseren Geist befriedigt. Jetzt oder später wird jedoch der anschauliche Mechanismus versagen, und wir werden Aug' in Aug' dem furchtbaren Mysterium der Wirklichkeit gegenüberstehen. »

Genau *das* ist aber der Zeigefinger der Naturwissenschaft in Richtung religiöser Sachverhalte. Er geht über das immaterielle Vorfeld. Nicht so, als ob nun Gott als « beweisbar » anerkannt oder als « unerweisbar » abgetan wird; dazu reichen die Kriterien des « bloßen Wissens » wahrlich nicht aus. Aber in der Anerkenntnis der geistigen Weltkonzeption und im Wissen um die immateriellen Werdegründe verschwindet die irrige Vorstellung, Gott sei ein « deus ex machina » zur Deutung für Kausalität, Evolution und Moral.

In dem Maße, wie sich die Erkenntnistheorie in die innerphysikalischen Theorien « einschleicht », wird sie zum *trojanischen Pferd für die transmateriellen Zusammenhänge.* Nicht « Naturwissenschaft auf dem Wege zur Religion », sondern « Naturwissenschaft auf dem Wege zur vollen Wirklichkeit » muß es heißen. Und *dieses* berechtigte Anliegen ist der beste Dienst, den man der Religion tun kann. Mehr zu tun, wäre geradezu eine Verkennung der Sachlage.

Das Leben (des einzelnen Menschen) ist zwar, wie Newman meint, nicht lang genug für eine *Religion der Folgerungen.* Aber die Wissenschaft überdauert ein Leben, und es ist nicht einzusehen, warum nicht eines Tages die Folgerungen so klar formuliert sind, daß einer metaphysikflüchtigen Menschheit nur noch *die* Ausflucht bleibt, die die blasierten Athener dem Apostel Paulus entgegenhielten, als er ihnen auf dem Areopag von der Auferstehung der Toten predigte: « Es ist genug für heute, darüber wollen wir dich ein andermal hören! »

Wer Freude an Dialektik hat, suche in einer Bibliothek das Werk des « alten Mathematicus » Isenkrahe zum kosmologischen Gottesbeweis (Kösel 1915) und studiere, wie man dem armen einschlägigen Philosophen vermittels eines studiosus Otto zusetzt. Nachdem Otto zu $^4/_5$ in der Versenkung verschwunden ist, braut sich schließlich doch noch etwas Gutes zusammen. Isenkrahe meint, für einen Apologeten, der den Gottesbeweis antreten will, genüge es nicht, in den traditionellen Fahrwassern zu bleiben, denn die bereits bekehrten Christen « sind doch keineswegs die Fische, die just am dringendsten benötigen, daß der Apologet sein Petrusnetz nach ihnen auswürfe. Diese anderen aber schwimmen in anderen Teichen, und so sehr auch der Apologet überzeugt sein mag, daß ihr Aufenthaltsort durchaus nicht der rechte ist, kann er sie natürlich doch nicht herausholen, wenn er sein Netz nicht gerade in das Gewässer hineinwirft, worin sie annoch herumschwimmen ... Die Beweisführung muß von solchen Voraussetzungen ausgehen, die der 'Gegner' auch selbst anerkennt. » Die naturwissenschaftlichen Teiche sind, so können wir hinzufügen, bisher so tief gewesen, daß die betreffenden Karpfen sich gut im Schlamme verstecken konnten. Um die Naturwissenschaftler von der Unausweichbarkeit der philosophischen Konsequenz zu überzeugen, bedarf es eines Eingehens auf deren Weidegründe, auch wenn diese unter philosophischen Gesichtspunkten recht schlammig und finster sind. Auf die Dauer aber gibt es nur eine Lösung: Weg mit den isolierten Teichen, die auf allen Seiten zur Schlammbildung neigen; angesichts der unteilbaren Wirklichkeit sollte es nur ein Meer der Erkenntnis geben, freilich mit verschiedenen Stockwerken, aber doch so, daß die Strömung quer durch alle Bereiche fließen kann!

Wenn also die Naturwissenschaft zwar *auf dem Wege zur vollen, unteilbaren Wirklichkeit,* aber nur sehr indirekt « auf dem Wege zur Religion » ist, dann muß man auch eine gewisse Zurückhaltung üben hinsichtlich der so oft zitierten « Spuren Gottes in der Natur ».

Denn diese Spuren sind keineswegs romantischer, sondern eher tragischer Art. Das sollte nach allem Gesagten keiner Erläuterung mehr bedürfen. Zwar können die Himmel eine ästhetische Intelligenz (als Inszenator der Kategorien der Ordnung, der Harmonie, des élan vital) rühmen; aber die Theodizee fängt ja hier erst an! Und außerdem: es sind bestenfalls immer nur *Spuren,* nie ist es der Inszenator selbst.

Newman, das religiöse Genie, bekennt: « (Zwar hat Er) überall in der Schöpfung Spuren seiner Gegenwart hinterlassen und den Glanz seiner Herrlichkeit ausgestreut, (aber) ihr kommt an die Stelle: ihr seht, Er ist dagewesen; aber Er ist fortgegangen. Er hat euch sein Gesetz gelehrt, wohl unzweideutig, aber nur durch Schlußfolgerungen und Eingebung, nicht durch unmittelbaren Befehl ... – Die etablierte Ordnung der Dinge muß, wenn sie einen Schöpfer hat, sicherlich in ihren großen Umrissen ... von seinem Willen zeugen. Steht (dies) fest, dann ist ... unser erstes Gefühl das der Überraschung und – ich darf sagen – der Bestürzung, daß ... sein Handeln ein so verborgenes ist. Was dem Geiste so eindrücklich und peinlich auffällt, ist – wenn ich so sagen darf – seine Abwesenheit von seiner eigenen Welt. Es ist ein Schweigen, das redet. Es ist, wie wenn andere von seinem Werk Besitz ergriffen hätten. Warum ist es möglich, ... seine Existenz zu leugnen? Ent-

weder es gibt keinen Schöpfer, oder Er hat seine Geschöpfe enteignet ... »

Nur unter dieser Rücksicht sind die Spuren in der Natur zu deuten! Es genügt nicht, die erweisbaren Ordnungen und Gesetzmäßigkeiten zugrunde zu legen, und auch mit einer « gewissen Freiheit » ist noch nichts gewonnen. Es muß, nachdem die Naturwissenschaft bis zum Postulat der geistigen Welt-Konzeption gekommen ist, der Geist selber nach seinen Eigenheiten gefragt werden. Und dieser kennt außer der Zweiheit von Notwendigkeit und Freiheit auch jene von Gut und Böse.

Erst als Spuren einer *Auseinandersetzung der Geister* erhalten die Spuren Gottes ihre Beweiskraft. Sonst bleiben Gut und Böse, Schuld und Sühne, Gerechtigkeit und Liebe, Aufopferung und Verzicht lediglich unpassende Vokabeln eines Welttheaters, dessen Sinn nicht entzifferbar ist.

Wird dem Geiste sein volles Recht, wird ihm seine ontische Priorität gegeben, dann mag das Weltall sich räumlich erstrecken, wie es immer nur will. Weltmitte ist dort, wo die Geister « Geschichte machen ». – Andernfalls ist es eine unermeßliche Sinnlosigkeit, von einem zufällig bewohnten Planeten zuzusehen, wie Materie permanent entsteht, um mit wachsender Geschwindigkeit gegen die Grenzen der Welt zu rasen und in ein imaginäres Nichts zu verschwinden ...

35. Der « metaphysische Ort » des Glaubens

Wenn wir eine größere algebraische Rechnung durchzuführen haben, kann es sein, daß eine gewisse Kombination von Zahlen und Buchstaben immer wieder auftritt. Dann ist es oft zweckmäßig, diesen Komplex zusammenzufassen, ihn mit einem einfachen Symbol – sagen wir: x –

zu bezeichnen und so weiterzurechnen, als ob man an den Gleichungsansätzen nichts geändert habe. Es ergibt sich dann vielleicht eine sehr elegante Lösung, obwohl oder weil man noch gar nicht weiß, was der mit x bezeichnete Komplex eigentlich bedeutet. Es kann sehr wohl sein, daß hinsichtlich der weiteren Auflösung jenes x noch Schwierigkeiten auftreten, unbeschadet der bis dahin geglückten Lösung.

Vergleiche haben immer ihr kurzes Bein, aber sie erlauben doch oft, einen dem Schreiber in seiner geistigen Vorstellung klaren Sachverhalt hinlänglich verständlich auszudrücken. In unserem Falle soll der Vergleich uns helfen, das *Verhältnis von Glauben und Wissen* im Hinblick auf die sogenannten « Gottesbeweise » besser zu verstehen.

Wie weit geht nun das Wissen? Unsere bisherigen Überlegungen haben gezeigt, daß man dem geistigen Reiche eine *selbsttragende Realität* zuschreiben muß. Das geistige Reich ist immateriell. Dem Geiste sind als Partner jene Entitäten beigegeben, die bei raumzeitlicher Manifestation sich als « materielle Welt » aktualisieren. Geht man von der materiellen Welt aus, so muß also jedes weitere Vordringen zunächst zu den transmateriellen Vorgegebenheiten führen. Dort angelangt, wird auch der geistige Partner in seiner dominierenden Stellung erkannt. Der Zugang bis *dahin* ist also ein *erschlossener Wissensinhalt.* Keineswegs ist die so zugänglich gemachte Metaphysis ein « mystisches Reich », ein « okkulter Bezirk ». Man kann eher sagen, die Metaphysis sei das eigentliche Operationsfeld des wachen Geistes, und nur deshalb, weil der menschliche Geist an einen Körper gebunden ist, verschiebe sich die Evidenz gegen das Stoffliche.

Wenn wir nun unseren Vergleich heranziehen, kann man folgendes sagen: Das Ausrechnen der algebraischen Gleichung bis zum Ausdruck x ist zu vergleichen mit dem Vordringen bis in die Metaphysis. Man kann mit Recht

behaupten, daß eine wirkliche « Lösung » der Gleichung gefunden ist. Die Lösung besteht in dem Aufstellen durchsichtiger Systeme gegenseitiger Bezogenheiten; der Geist löst die Gleichung *bis zur Ebene* der *Metaphysis*. Erst *hier* hat er es nötig, sich den verbleibenden Ausdruck x näher anzusehen. Bis dahin bleibt er im Raume des *Wissens*, und auch ein in diesem Rahmen postulierter « erster Beweger » intendiert noch keinen « Glauben ». Man kann sogar sagen, daß eine Welterklärung unter Beibehaltung des Ausdruckes x « eleganter » zu entwickeln ist, als wenn man sich daran macht, auch dieses x noch aufzulösen.

Woher wissen wir nun, daß dieses x überhaupt noch auflösbar ist. Was berechtigt uns, es zu ersetzen durch ein Bündel von Gliedern, die *in scheinbar paradoxer Weise in eins gehalten* sind? Es ist, wie wir schon sagten, die dem Geiste inhärierende Seite des Ethischen, des Sollens, die neben dem Sein nun ebenfalls gegeben ist und hingenommen werden muß. Der « Akt des Glaubens » beginnt dort, wo der Ausdruck x eine durch das Gewissen (Ge-Wissen!) bestimmte Interpretation erhält.

Das Glauben beginnt also tatsächlich dort, wo das Wissen aufhört. Aber es ist nicht so, als ob man über das Glauben « nichts wisse ». Vielmehr bestimmt das Wissen den Ort des Glaubens; ohne Wissen ist das Glauben überhaupt unzugänglich [1].

Um vom Glauben *im Zusammenhang mit dem Wissen* zu sprechen, kann man nicht auf die « göttliche Gnade » eingehen; auch nicht auf die unreproduzierbaren Erfahrungen mancher Frommer, Mystiker (vielleicht auch mancher

[1] Das « Glauben », von dem wir hier sprechen, ist als eine durch methodische Eingrenzung definierte Erkenntnisweise zu verstehen und kann daher natürlich nicht mit « Frömmigkeit » identifiziert werden; das « Glauben » in *unserem* Zusammenhange ist erkenntnistheoretisch bestimmt; um es als gesamtmenschliches Phänomen zu verstehen, setzen wir die anderen notwendigen Attributionen voraus (also das schlechthinnige Unterwerfen unter die Gottheit und die schlichte Frömmigkeit).

« Abergläubischer »), die vom Ausdruck x sehr bestimmte Vorstellungen haben. Wir müssen uns damit bescheiden, den Weg des ratiocinari so zu verfolgen, daß die weitere Auflösung des x als ein zusätzlicher Schritt vorbereitet wird; unterbleibt diese nüchterne Vorbereitung, so überwuchert der « in Freiheit gesetzte Inhalt » des Ausdruckes x das erkenntnistheoretische Fundament.

Schwierigkeiten wie die, daß Gott nicht allmächtig sein kann, weil sonst keine menschliche Freiheit bleibe; daß Gott nicht allwirksam sein kann, weil er sonst auch das Böse bewirken würde; daß die Hölle mit der Barmherzigkeit, die Gerechtigkeit mit der Liebe, die Vorsehung mit der Erlösung im Streite liegen, entspringen dem im Ausdruck x eingeschlossenen Inhalte, dessen Paradoxien für den Frommen bereits mit der Heilsgeschichte überhaupt beginnen (der leidende Gott; die Armen im Geiste; der Gott der Sünder; Arbeiter im Weinberg; mein Reich ist nicht von dieser Welt). « Ein jeder nehme sein Kreuz auf sich und folge mir nach », ist gemäß unserer « Gleichung » eine Aufforderung, das x in einer bestimmten Weise aufzulösen. Dieser Aufforderung kann aber erst nach Erschließung der transphysischen Bezirke sinnvoll nachgekommen werden.

Wenn also eine Besinnung auf die transmateriellen Zusammenhänge keinen « Gottesbeweis » leisten kann, so gebührt ihr doch das Verdienst, das verbleibende x klar und unabweisbar herausgestellt zu haben. Die Metaphysik ist nicht unklar, weil sie ein x enthält. Aber die Theologie redet unklar, wenn sie dem Menschen nicht klarzumachen weiß, wo die eigentlich theologische Aussage im metaphysischen System unterzubringen ist.

Theologen, die der Ansicht sind, man möge in erkenntnistheoretisch-metaphysischen Dingen nachsichtig sein, wenn nur die echte Frömmigkeit herrsche, vergessen eines: Wenn die Metaphysik nicht dazu aufgefordert wird, den Ort darzulegen, an dem der Glaube

sinnvoll das Wissen durchdringt und dem Gewußten zur Transparenz verhilft, dann kommt der Augenblick, wo der menschliche Geist objekt-los « fromm » ist.

Die Einstellung vieler Theologen läßt sich mit H. Mulert (Gott im Schicksal, München 1947) gut zusammenfassen in den Worten: « Das Ergebnis aller Philosophie ist, daß das tiefste Wesen des Seienden in Dunkel gehüllt bleibt, daß wir aber genug Klarheit vom Sollen gewinnen können, weshalb wir uns, weil und insofern uns Wissen fehlt, an das Gewissen halten. Wir suchen zwar für Wahrheiten sittlichen Glaubens immer wieder metaphysischen Ausdruck, aber wir finden keinen ganz treffenden. – Wenn jemand von der Macht Gottes über die äußere Welt eine falsche Vorstellung hat, so ist das ein kosmologischer Irrtum; wenn er dagegen der Güte Gottes nicht genug vertraut, so ist das ein Mangel an Glauben; und wenn er dem heiligen Willen Gottes nicht gehorcht, ist das Sünde. – Wie leicht wiegt dagegen ein Irrtum jener (metaphysischen) Art. »

Dieses Rezept der Gläubigkeit kann generationenlang gut gehen. Was aber dann, wenn irgendwann das Gewissen irre wird am mangelnden metaphysischen Halt? Wenn *dann* der Glaube in Anfechtung gerät, wer stützt ihn? Man lasse also alles in seinen Grenzen: In der Metaphysik *geht es bis zur Auflösung des fraglichen x ohne Überschreitung des « Wissens »*. Erst wenn der Geist daran geht, den letzten Schritt der Auflösung zu tun, öffnet sich ihm Unsagbares: Ein Verstehen in der Intimität der Überantwortung des Ich an ein anderes Ich. Aber das alles ist nur tragbar auf dem Fundamente einer richtig verstandenen Wirklichkeit. Wer sich an die Metaphysis gewöhnt hat, wird auch von der Offenbarung nicht schockiert werden.

Ein logisch nachvollziehbarer Aufweis Gottes kann nicht anders fundamentiert werden als so, daß man sich zuvor – als *ersten* Schritt – über die transmateriellen Zusammenhänge im Klaren ist. In diesem Werdebezirk hat man den Ort des Geistigen abzugrenzen. Wenn die Wirklichkeit der Welt nicht mehr bloß von der materiellen Raumzeitlichkeit her verstanden wird, läßt sich die Konsequenz nicht umgehen, daß das geistige Reich – horribile dictu – ein « Reich der Geister » ist. Erst von hier aus läßt sich der *zweite* Schritt, nämlich die Erkenntnis eines absoluten personalen Geistes, verantworten.

ZUM AUSGANG

36. Die besseren Gründe

Wir sind am Ende! Der Prozeß hatte schon zeitig erkennen lassen, daß er sich auf die Alternative Theismus: Atheismus zuspitzen würde. Waren wir nicht schon bei Abschluß der ersten Instanz an *diesem* Punkte angelangt? Aber man hätte glauben können, daß diese Zuspitzung eine zufällige, oder sogar gelenkte, aber nicht unbedingt unvermeidliche Wendung war und daß sich bei anderer Weichenstellung der Prozeß hätte auf andere Bezirke verlagern können. Denn noch spielte sich das Geschehen vor verschlossenem Vorhang ab. Erst als in der zweiten Instanz der Vorhang weggezogen wurde, zeigte sich, welcher Hintergrund den Prozeß gesteuert hatte: das metaphysische Reich des personalen Geistes! Eingebettet in die Auseinandersetzung der Geister, verwandelte sich das irdische Geschehen zum moralischen Drama, wurde die Teilnahme des Geistes an den Wechselbeziehungen der Dinge zur Verstrickung, und es wurde das Mitwirken an den Entwicklungen zur Unheils- oder Heilsgeschichte.

Nach Einbezug dieser hintergründigen Dimension haben sich die Proportionen des Hiesigen völlig verschoben, und das Urteil der ersten Instanz hat damit sein Gesicht gewandelt: die *Zurechtweisung* wird zur *Zuweisung des rechten Ortes*. Als nach Wiederaufnahme des Prozesses die tieferen Zusammenhänge transparent wurden, *galt das « Betroffensein » allen*, wo auch immer sie vorher gestanden hatten.

Und nun ist es also *an uns* zu prüfen, ob wir weiterhin der Immanenz des Hierseins die alleinige Wirklichkeit zu-

sprechen können, oder ob wir zur Aufhebung der Aporien und Antinomien auf die metaphysische Realität zurückgreifen müssen. – Möge niemand glauben, die Kraft seiner religiösen Überzeugung erspare ihm das stete Freihalten der Vernunftzugänge zur Metaphysis.

Wenn ein « Glauben » in Frage gestellt ist, bleiben allein die *Vernunft*gründe, auf die man sich zurückziehen kann. Und von den Inseln der Vernunft her wird sich auch der menschliche Geist wieder zu den Bezirken des Glaubens vorwagen. Zwar sind de facto Weltanschauung und Glauben ineinander verschlungen, aber insofern es bei der Weltanschauung primär um das Bild der Welt geht, ist allein die wissenschaftliche Darlegung gültig. Alles andere muß sich darum gruppieren und darauf aufbauen.

Die ständige Überschreitung einzelwissenschaftlicher Ergebnisse und die erkenntnistheoretische Rückversicherung des Erschlossenen in stetem Wechselspiel der Ausweitung und Kritik hat sich ihre eigene Methode geschaffen. Dies und nichts anderes macht die « induktive Philosophie » aus!

Philosophie ist eine *Wissenschaft* oder sie ist nichts; ihr Objekt ist die Erkenntnis und das durch die Erkenntnis Erschlossene unter dem Gesichtspunkt der Wirklichkeit. Solche Philosophie ist kein « Meinen », sondern das methodische Bemühen um die je besseren Gründe für ein Weltverständnis. *Philosophie ist Theoriebildung auf Grund des Erfahrbaren und das Auswechseln der Theorien durch je bessere Theorien.*

Jede Wissenschaft ist insofern Wissenschaft, als sie in der Lage ist, ihre Ergebnisse von einer gesicherten Grundlage her ständig zu korrigieren. Als philosophia perennis bemüht sich die Philosophie, diesem Gesichtspunkte gerecht zu werden.

Man darf daher der Philosophie nicht vorwerfen, sie habe durch Irrtümer Unheil über die Menschen gebracht;

denn jede menschliche Tätigkeit birgt die Möglichkeit des Scheiterns in sich. Nur durch ein Aufgeben der Denkfunktion wäre es möglich, im Denken nicht zu irren. Die Naturwissenschaftler haben Unheil angerichtet, die Philosophen haben es getan und die Theologen auch. Es gibt sicher genau so viele abwegige religiöse wie philosophische Haltungen.

Die Wirklichkeit würde aber völlig verfehlt werden, wenn man dem Denken Einhalt geböte, um dem Menschen seine Ruhe zu lassen. Die Unruhe kommt nämlich nicht *durch* die Philosophie. Die Philosophie macht die Unruhe nur bewußt. Wenn die Philosophie großen Irrtümern ausgesetzt ist, dann deshalb, weil sie uns viel zu sagen hat. Hätte sie uns weniger zu sagen, würde sie auch weniger irren. – Die Naturwissenschaft profitiert davon, daß man von ihr keine Ergebnisse erpreßt. Sie darf schweigen, wenn sie nichts weiß. Anders die Philosophie; sie sieht – wie einen ständigen Vorwurf – die fragende Menschheit vor sich, und man gibt ihr keinen Aufschub.

Es geht auch beim Bau eines « rein wissenschaftlichen » Weltbildes nicht ohne « theologische Sicherungen ». Aber man muß sie als solche kennzeichnen [1].

Philosophie ist das Wagnis des menschlichen Geistes, sich von seiner vermeintlich sicheren Position herunterzubegeben, d. h. also seine Position als « zufällig gegeben » anzusehen, um von ungesicherter Warte her nach der Wahrheit (d. s. die Relationen der Wirklichkeit) zu fragen. Das Wagnis besteht darin, daß die Antwort auch anders

[1] Und man hat, sobald man kann, derartige Fixpunkte aus ihrer axiomatischen Position herauszuziehen und dort einzubauen, wohin sie gehören : als Konsequenzen und gezielte Überschreitung der philosophischen Ableitung. Die Redlichkeit des Denkens verlangt, daß bei Untersuchungen, in deren Verlauf es sich als zweckmäßig erwiesen hatte, *von einem vermuteten Ergebnis her « rückwärts zu rechnen »*, hernach auch die Ableitung in der richtigen Reihenfolge der methodischen Abwicklung durchgeführt wird.

ausfallen kann, als man sie wünscht. Schaltet man diese Möglichkeit aus, so treibt man eine Scheinphilosophie. Unser Gott, der den Drang nach Erkenntnis in uns hineingelegt hat, wird nicht nur bei denen sein, die daheim den philosophischen Strohtod sterben, sondern auch bei jenen Wikingen, die auf dem Ozean der Erkenntnis irgendwo auf halber Strecke ihr Grab in den Wellen gefunden haben.

Wenn sich die Menschheit mehr und mehr in zwei Lager spaltet, in das der Gottesbekenner und das der Gottesleugner, so wird die eine oder die andere Partei in *dem* Maße den Sieg davontragen, als sie ihre Haltung plausibel vorzutragen weiß. Man sage nicht, daß ein Großteil der Menschen sich von materiell-egoistischen Gesichtspunkten leiten läßt. Dieses Nivellement gibt es auf beiden Seiten. Der geistesgeschichtliche Fortgang wird von den *Denkern* getragen, die als Exponenten ihres Lagers das Weltbild von morgen bestimmen.

Wenn wir der Ansicht sind, daß erst durch Einbezug der Metaphysis die Wirklichkeit adäquat erfaßt wird, und wenn wir meinen, daß damit auch die Unsterblichkeit des Geistes und die Existenz eines persönlichen Gottes zu bejahen ist, dann müssen wir auch jeder anderen Auffassung gegenüber die *besseren* Argumente haben. *Wer überzeugt ist, daß der Atheismus in gleicher Weise plausibel gemacht werden kann, kann guten Gewissens nicht an Gott glauben.*

Die Rechtfertigung des Theismus liegt im Wissen, daß die nicht-theistische Position schließlich ad absurdum geführt werden kann. Aber dieses Wissen muß für den « Ernstfall » *verfügbar* sein! Jedes ungenügende Argument, jedes Zurückweichen auf bloße Behauptungen (auch theologische!) spricht für den *Gegner*.

Da es für einen einzelnen Menschen unmöglich ist, auf der ganzen Breite der Probleme dem Trugschluß unzureichender Argumente zu entgehen, bleibt uns Theisten

nur die *eine* Möglichkeit, die *Achtung* des Atheisten zu erhalten und ihn zum Hinhören zu veranlassen: Unser Angriff ist ohne jede autoritäre Rückendeckung zu führen, und zwar nicht gegen irgendeinen « -Ismus », sondern allein gegen das jeweils schlechtere Argument!

Daß bei solchem Vorgehen die Kritik nicht nur monoman in *einer* Richtung gehen kann, ist klar. Ich hoffe, daß man in einer Schrift, die als eine Überschreitung des Traditionellen gedacht ist, eine derartige unilaterale Frontlinie nicht erwartet hat. Wer auch dem andersgesinnten Partner *die* Redlichkeit zubilligt, die man gern für sich selber in Anspruch nimmt, braucht sich als Teilnehmer eines Prozesses nicht hinter der Sache zu verstecken. Wo geht es temperamentvoller zu als im Gerichtssaal?

Es könnte noch die Frage kommen, als was man dieses Prozeßprotokoll ansehen soll. Anfangs wurde gesagt, daß es sich weder um systematische noch um fachwissenschaftliche Darlegungen handeln werde. Um was denn? Um ein *Einkreisen des Problems der Wirklichkeit unter Variation der Methodik*, die teils als erkenntnistheoretische oder naturphilosophische, teils als metaphysische – manchmal auch intuitive – Verfolgung unserer Frage zu verstehen ist.

Als « *Programm* », als « *Leitfaden zu neuen Wegen* » kann diese Schrift so wenig auf einer festgelegten Bahn verharren wie der Fortgang eines Prozesses. Von unterschiedlichem Charakter und Niveau sind die Aussagen, Folgerungen, Überschreitungen. Manche Einzelfrage bleibt unerledigt und manche Diskussion bleibt schwerfälllg wegen der Art der hinzuzuziehenden Zeugen. Indem das Problem der Wirklichkeit umkreist wird, ändert sich ständig der Aspekt, und wir kehren doch ständig auf die gleiche Frage zurück.

Anders als durch eine solche Spirale scheint mir eine *Abtastung möglicher Zugänge zum Ganzen* nicht durchführbar zu sein. Es ist nun an uns, die Spirale zurechtzubiegen,

auf angedeuteten Wegen weiterzugehen, bereits gangbares Gelände zu verbessern und an Nachbarbezirke anzuschließen.

Aber das alles ist nicht in einer falsch verstandenen « Bewahrung », nicht in geistiger Defensive durchführbar. Ohne ein Sendungsbewußtsein kann man nicht philosophieren. Wer philosophiert, philosophiert prinzipiell für alle. – Der Mensch lebt zwar selten nach der Vernunft, aber er hat doch in Zeiten geistiger Bedrängnis die Möglichkeit, sich auf seine Vernunft zurückzuziehen. Das mögen alle *die* bedenken, die den Menschen besser machen wollen, ohne ihn über die besseren Gründe zu informieren.

Diese Schrift soll zugleich auch ein Bekenntnis zu dieser Erde sein. Der wäre wohl ein schlechter Naturwissenschaftler, der einem Objekt seines Studiums nicht Liebe entgegenbrächte. Es mag manchmal so ausgesehen haben, als ob mit der Herausarbeitung von Ungeborgenheit, Geworfenheit, dem Riß in der Welt, dem Verweis auf die Metaphysis, eine Art manichäistischer Haltung gegenüber der « irdischen Welt » zum Ausdruck käme. Weit gefehlt! Aber man muß die Welt *so nehmen, wie sie ist*, man muß sie in ihrer Krankheit sehen; wer sie liebt, liebt sie auch dort, wo sie uns bekümmert. Die Welt romantisch zu erfassen, mag dem Augenblick einer erhabenen Stunde angemessen sein. Der wahre Liebende liebt auch in der Entstellung: die irdische Welt ist eine Wirklichkeit, der eine Heilung versprochen ist. Wer das vergißt, den enttäuscht diese Welt ständig. Wer aber um die Realitäten der Welt weiß, ist ohne Eigennutz um ihr Heil besorgt.

37. Bereitschaft zur Erfahrung

Obwohl wir uns nicht gescheut haben, von Religion, von Gott und den letzten Dingen zu sprechen, blieb doch unser Standpunkt immer im Rahmen des « Wissenszusammenhanges ». Die Konsequenzen, die wir zogen, lassen sich überall wiederholen, wo dem vernünftigen Schließen *der* Platz eingeräumt wird, ohne den sich zumindest ein Naturwissenschaftler den menschlichen Geist nicht vorstellen kann.

Mag es in Indien oder anderswo (es gibt ja seltsame Kanäle der Animosität gegen nüchternes Schließen) andere Prinzipien der Existenzerhellung geben. Im Abendlande und überall dort, wo sich der Mensch dem klaren Kalkül beugt und einem magischen Naturverständnis ratlos gegenübersteht, bleibt es beim *Wissen* und beim *Glauben*, und es bleibt bei der klaren Zuordnung der beiden Bereiche. Nur auf dieser Basis kann man sich überhaupt verpflichtend verständigen. Die wahre Trunkenheit des Geistes kommt aus der Nüchternheit.

Aber nicht einmal *klarer* Erkenntnis beugt sich der Mensch, sofern diese seinen anderen Strebungen entgegenstehen.

Wir vermehren zwar unseren technischen und zivilisatorischen Fortschritt; Schüler befassen sich mit mathematischen Problemen, mit denen sich früher kaum die Lehrer auskannten. Man findet Kenntnisse über die fernstliegenden Dinge in einer breiten Öffentlichkeit; man staunt über ihr Verständnis in Angelegenheiten, mit denen sich früher Eliten beschäftigt haben. Sogar der humanitäre Fortschritt ist weitergegangen. Die Anzahl derer, die eine Abneigung dagegen haben, einen Gegner zu malträtieren, ist größer denn je; trotz der zunehmenden Kriege ist die Mordlust zurückgegangen. Man ist peinlich berührt, wenn man soziale Härten nicht umgehen kann. Zweifellos ein

Fortschritt! Der Mann auf der Straße, der heute Freuds Theorie in einem Taschenbuch zu sich nimmt, liest morgen Thomas von Aquin, obwohl diese Lektüre doch nicht gerade nach heutigem Geschmacke ist. Warum also trotz dieser unbezweifelbaren Fortschritte keine *Besserung?*

Die Besserung kann nicht eintreten, solange der denkerische Ertrag nicht Eingang findet in den menschlichen Willen. Was würde selbst ein wirklich klarer « Gottesbeweis » nützen, wenn der, dem man ihn vorlegt, nicht in der Lage ist, ihn zu vollziehen, wenn er einfach konstitutionell unfähig ist, sich ihm aufzuschließen?

Die heutige Menschheit leidet nicht am Mangel klarer Konzeptionen, sondern an der Unfähigkeit, sie voll zu erfassen und ihnen nachzukommen. Oder, um es anders auszudrücken: *sie erfährt eine Menge, aber sie macht keine Erfahrungen.* Aber nicht das Wissen, sondern die Erfahrungen verpflichten! Sich wissend den Erfahrungen entziehen, ist eine Barbarei ganz eigener Art, eine Kulturlosigkeit auf gehobener Stufe. Was nutzt aller Denkertrag, wenn sich dadurch nur die Kluft zwischen dem Erkennen und dem Wollen erweitert; je exponierter die Erkenntnis, um so dumpfer sackt die Menschheit in die Trägheit unbewußter oder bewußter Resignation zurück. Der Läufer, einmal weit hinter den anderen zurückgeblieben, verliert überhaupt die Kraft, noch einmal aufzuholen: die Erkenntnis bleibt, wenn sie dem Vollzug erst einmal davongelaufen ist, allein und unfruchtbar. – Eine Binsenwahrheit, aber eben darum so bitter. Denn wir wissen es und tun nichts dagegen. Wir weigern uns einfach, die Diagnose anzunehmen, um die Medizin nicht schlucken zu müssen.

Es ist nun durchaus nicht sicher, ob die « Angst vor Erfahrung » eine Degeneration der heutigen Menschheit anzeigt, oder ob die Menschen an sich noch unverändert sind und nur die äußeren Bedingungen zur Bewältigung unmenschlich geworden sind. – Wir stoßen hier auf eine

Paradoxie: Kultur entwickelt sich aus der Barbarei, wo der Mensch der täglichen Notdurft entsteigt und Muße hat. Der gleiche Grund aber, nämlich das Zeit-Haben, bringt auch die heutige Angst vor der Erfahrung. Wie ist das zu verstehen?

Wir können sagen, daß der Mensch noch nie so viel Zeit wie heute hatte, über sich selber nachzudenken. Die Perfektionierung der äußeren Abläufe würde dem Menschen erlauben, sich von aller Äußerlichkeit zu lösen, um « bei sich selber » zu sein. Aber gerade in dem Maße, wie man ihm diese Chance gibt, flüchtet er in die Funktion der äußeren Abläufe und « hat keine Zeit ».

Weshalb also steigert die mögliche Muße nicht die Innerlichkeit? Es scheint so, als ob es einer *Autorität* bedarf, die den einzelnen Menschen nötigt, sich sinnvoll zu verhalten. Die Muße allein tut es nicht! Ich wage zu behaupten, daß in den früheren Kulturen nicht der Einzelne « gedacht » hat, sondern daß *stellvertretend* für ihn gedacht worden ist, und daß allein darum im « Spielraum » der jeweiligen Kultur Menschliches erblühte. Nur *die auf Gemeinschaft zielende Muße* fördert Kultur und gibt dem Einzelnen « Anstoß zur Innerlichkeit ».

Aber gerade darum ist solche Kultur heute nicht mehr realisierbar. Wir Menschen von heute sind weder eine auf Gemeinschaft tendierende Vielfalt (sondern verwaltungstechnisch zusammengefaßte Individualisten), noch kann heutzutage jemand stellvertretend für einen anderen denken. Dem mündigen Menschen ist die Last der « Existenzerhellung » nicht mehr abnehmbar. Und der heutige Mensch weiß das im Grunde auch. Und *damit* ist er überfordert, und *darin* liegt die Unmenschlichkeit der Lage trotz aller äußeren Hilfen. Die « Angst vor Erfahrung » hat, *so* gesehen, sogar ihre Berechtigung!

Unter den alten Autoritäten bedeutete die Erfahrung ein *Ausfüllen von Lücken* im festen Gebäude der vor-ge-

dachten Wirklichkeit. Solches Lückenfüllen war als Erfahrungsleistung jedermann zuzumuten. Unter den neuen Autoren aber ist *alle Erfahrung total*, und es muß jede Erfahrung von Grund auf geprüft und korrigiert werden. Das aber übersteigt das Zumutbare. Hier ist kein Spielraum vorhanden, sondern Grenzenlosigkeit. Daher die neue Barbarei. Sie gleicht der primitiven Barbarei darin, daß in ihr der Mensch mit Äußerlichem zu tun hat. Aber während es in der primitiven Barbarei der Zwang der Verhältnisse war (der Trieb zum Überleben), ist es heute die *Angst vor dem Zurückweichen der Wände*, an denen man einen Halt sucht. Man drängt daher nach allem, was von sich selber ablenkt. Und wenn man davon nicht genug bekommt, dann bleibt Langeweile.

Das ist neu und nie dagewesen. Ich glaube also nicht, daß der frühere Mensch « wesentlicher » war in Hinsicht seiner « Persönlichkeit ». Aber bisweilen waren die Umstände besser auf ihn zugeschnitten, und sei es auch durch rigorosere Maßnahmen seitens der Autoritäten.

Was wir brauchen, ist also eine Hilfe, die dem Menschen erlaubt, Erkenntnisse zu vollziehen, Erfahrungen zu machen im guten Sinne des Wortes. Und zwar muß das heute auch *ohne das helfende Klima der Autoritäten* möglich sein. Der Mensch muß in die Lage versetzt werden, auch dann noch zu *wollen*, wenn – wie in der Jetztzeit – die Kenntnisse progressiv wachsen und ihn ungefiltert erreichen. Wir müssen ein Mittel erfinden, um heute eine große Menge erfahrungsbereit zu machen in einer Weise, die ehedem nur den einzelnen Führern, Denkern und Propheten *zugemutet* wurde.

Es gibt heute keine Autorität mehr, die den Menschen zwingen kann, sich *zunächst* zu unterwerfen, um hernach zu verstehen (es sei denn im klösterlichen Bezirk). Daher muß der Mensch in totaler Selbstverantwortung sich selber unterwerfen.

Hier ist die Stelle, ausdrücklich vom *Christentum* zu reden! Wenn überhaupt etwas geeignet ist, den Menschen zur Selbstverantwortung zu führen, dann die christliche Lehre.

Allein die christliche Auffassung von Gott und Welt kann den Menschen durch ein gültiges Motiv dazu bewegen, den (ehedem) autoritativen *Auftrag in eigene Regie* und Verantwortung zu übernehmen. Der Einzelne ist autonom in der Freiheit eines Christenmenschen, weiß aber, daß er an den Platz, wo er (über sich) herrschen soll, von einer übergeordneten Instanz hingestellt worden ist. Der Ort seines Handelns liegt also nicht irgendwo im Nichts, er ist ihm sinnvoll zugeteilt. So bleibt der Christ auch geborgen in der größten Exponiertheit. In dieser Spanne zwischen Freiheit und Vorschrift liegt auch der richtig dimensionierte Spielraum, der ihm ermöglicht, Wissen und Wollen in der Waage zu halten.

Die Angst vor Erfahrung ist die große Befangenheit der Moderne. Darum stand schon am Anfang dieser Schrift das Wort von der Askese. Askese bedeutet die Anstrengung, unbefangen zu bleiben, wenn die Seinsordnungen ihren Rang anmelden und wenn ihnen unsere Strebungen zuwiderlaufen. Moderne Askese hat nichts mit Weltfremdheit zu tun. Sie ist *Disziplinierung des Willens im Dienste der Erkenntnis*. In dieser Haltung darf und soll der Mensch den Mut haben, den zivilisatorischen Fortschritt zu nutzen, um Zeit für sich selber zu haben.

Im Interesse der Nicht-Christen (einschließlich der die Lehre nicht vollziehenden Christen) muß man fast wünschen, das Leben bliebe noch recht lange belastet mit notwendigen äußeren Mühen, damit das persönliche Chaos des unbewältigten Zeit-Habens noch hinausgeschoben wird. Erst dann, wenn der *Innenraum der Persönlichkeit wieder gestaltet ist* und der Mensch auch nach Abblenden der äußeren Lichter weiter zu existieren vermag, wird

ihn die Freiheit zum Denken *nicht erdrücken*. Gelingt diese Wende nicht, so ist die vollständige Barbarisierung der Hochzivilisationen unvermeidlich.

Die Mystiker schlossen die Augen, um in den « Innenraum » einzutreten; alle äußeren Leuchtfeuer verblaßten, und nach geduldiger Gewöhnung vernahmen sie das Aufleuchten des metaphysischen Firmamentes. Wir sind keine Mystiker, wir können die Augen nicht geschlossen halten, aber des Innenraumes können wir ebenso wenig entraten. Wir müssen die Transparenz *bei Tage* finden. – Wer bei sich selber nicht mehr geborgen ist, der hat sich aufgegeben.

Wenn auf die Erkenntnis nicht der Vollzug folgt, beginnen die Konflikte. Diese Situation ist typisch menschlich, und in dieser Anfälligkeit sehen wir die « Vertreibung aus dem Paradiese ». Es bleibt uns nichts anderes übrig, als stets von Neuem zu versuchen, den Konnex zwischen dem Bereich des Wissens und dem des Wollens immer wieder herzustellen. Sobald wir das aufgeben, wird der Konflikt aussichtslos, das Leben verliert seinen Sinn.

Auch der Christ kann sich dem steten Versagen nicht entziehen, aber er hat sich –unabhängig vom Scheitern seiner persönlichen Bemühungen – für die Anerkenntnis des metaphysischen Reiches entschieden und weiß, daß eine von dort her geordnete Existenz nie sinnlos werden kann. *Der Christ hat daher auch keine Angst vor der Unsterblichkeit.*

ERGÄNZUNGSTEIL

Wie bei der Einleitung bemerkt, sind Gedankengänge, die den Gang der Handlung nicht unmittelbar fördern, sondern mehr erläutern und vertiefen, aus dem laufenden Text des I. und II. Teiles herausgenommen worden.

Sie bringen auch mehr persönliche Überlegungen. Der Untertitel des Buches « Existenzerhellung » verpflichtet den Autor, der dem Leser nicht unmittelbar Rede und Antwort stehen kann, auch die mehr subjektiv bedingte Basis nicht zu verheimlichen; jeder rational formulierten Gedankenfolge liegt ein unterirdisches Wurzelgeflecht zugrunde, von dem her sich manche Zusammenhänge zwischen Einzelstücken, die sonst unverbunden nebeneinander stehen, einsehen lassen.

Der rote Faden der Existenzerhellung sollte sich hier also noch deutlicher verfolgen lassen. Die Auswertung und Überwindung des sog. naturwissenschaftlichen Weltbildes ist ein mehrschichtiges Unternehmen, auch die Beweisstücke sind heterogen und verlangen vom Leser, sich in den Gedankenkreis des Autors einzufühlen. Möge der Ergänzungsteil dazu verhelfen.

Die Abschnitte sind dem Haupttext wie folgt zugeordnet:

Zum Eingang:

a) Auf der Suche nach Verständigung
b) Der Prozeß

I. Teil: DIE FUNDAMENTE DER WELT

Der Schlüssel zur Wirklichkeit:

c) Die Situation des Naturforschers

Autoren und Autoritäten:

d) Ballade des äußeren Lebens
e) Weisheit der Anerkenntnis

Verständigung über die naturwissenschaftliche Wirklichkeit:

f) Die Objektivierbarkeit
g) Der eingebildete Bienenstich
h) Mente et malleo
i) Besinnung über die « Zuhandenheit »

Die Struktur der materiellen Welt:

k) Das Wesen und die Bestimmungsstücke der Dinge
l) Wahrheit als Sicherung des Wißbaren
m) Abstraktion und Metaphysik

Möglichkeiten struktureller Entwicklung:

n) Jenseits von Mechanismus und Vitalismus
o) Ontologie des Lebendigen oder « Jenseitsmonismus » ?

Von der Materie zum Geiste:

p) Sinnfrage und Urbild
q) Der Umweg über die Materie
r) Vom gesunden Menschenverstand zum zynischen Skeptizismus

II. Teil: DER MENSCH IN DIESER WELT

Der Mensch in der Verstrickung:

s) Das zwischenmenschliche Ordnungsgefüge
t) Der Biologismus hat « fast recht »
u) Dramatische oder tragische Situation des Menschen ?
v) Heroisches Hiersein

Das wissenschaftliche Bekenntnis:

w) Die Dunkelheit des Todes

Aufbruch zur Metaphysis:

x) Der « Raum » des Metaphysischen
y) Geborgenheit und Wagnis des Wissens

Zum Ausgang:

z) Die Schlußweise des technischen Menschen

a) *Auf der Suche nach Verständigung*

Wenn in dieser Schrift Gedankengänge niedergeschrieben sind, mit denen sich jeder denkende Mensch beschäftigen sollte, der sich über seine Anschauungen von Welt und Umwelt Klarheit verschaffen will, dann deshalb, weil kaum noch Verständigung mit unserem Nachbarn möglich scheint, ohne daß nicht zugleich auch die Grundfragen der menschlichen Existenz zur Sprache kommen.

Die Ansichten über die Wirklichkeit variieren so stark, daß Zweifel darüber auftreten, ob es überhaupt möglich ist, eine begründete Position zu gewinnen, *ohne* zugleich zu einer Autorität Zuflucht zu nehmen. Trifft uns nicht alle ein wenig die Ironie Whiteheads (in « Philosophie und Mathematik »), wonach ein erschüttertes Gemüt bei denen, deren Gelehrsamkeit größer ist als ihr Genie, zur Folge habe, daß sie Aristoteles zu zitieren beginnen ?

Für den religiös gebundenen Menschen ist die Gefahr besonders groß, sich auf Grundlagen zu berufen, die der Partner durchaus nicht einzusehen bereit ist.

Weltsicht ist zugleich Weltverständnis. Wer nicht Mathematik versteht, dem nutzt auch ein vorgelegter mathematischer Beweis nichts. Der Nachvollzug bedarf der Einsicht. Was für die Mathematik gilt, das gilt auch für alle anderen Bereiche. So scheitert der Dialog gleich am *Anfang*. Jeder bleibt in seiner Welt, obwohl die Partner gern zugeben, daß es doch die *gleiche* Welt ist, in der beide leben. Das Vorurteil besteht in einer unterschiedlichen Sicht der Zusammenhänge. Hier beginnt Newmans Problem der « Logik der Zustimmung ».

Nun gibt es genug Schriften, in denen Hilfen zum besseren Verständnis einzelner Wirklichkeitsbereiche gegeben werden: Berichte vom Mikrokosmos und vom Weltall, Interpretationen des Verhältnisses von Wissen und religiöser Vertiefung. Was also fehlt noch, um das gegenseitige Verständnis doch zu ermöglichen ? Es fehlt der Mut zur unbefangenen Stellungnahme *hinsichtlich des Ganzen !*

Wenn die Zuversicht verloren geht, daß es für uns Menschen einen allgemein verständlichen Ort der Einsicht geben kann, eine Ausgangssituation, von der aus jeder zumindest eine Strecke Weges gemeinsam mit dem anderen gehen kann, bleibt keine Hoffnung auf Verständigung über die Weltwirklichkeit. Es ist aber gerade ein Anliegen dieses Buches, eine gemeinsame Ausgangslage und einen gemeinsamen Weg zu suchen.

Die geistige Vereinzelung des Menschen, der doch in anderer Hinsicht so vielfältig mit dem Mitmenschen verbunden ist und von ihm abhängt, ist das traurige Ergebnis der vielen Fortschritte im Einzelnen, die erzielt wurden, ohne daß in gleichem Maße das Verständnis für die Zusammenhänge im Ganzen gewachsen ist. Wenn sogar die Fachleute einander nicht mehr verstehen, wie sollen sich dann die Menschen schlechthin einander verständigen ?

Freilich verbindet die Menschen nicht allein eine gleiche Überzeugung; es verbinden sie auch ein gleicher guter Wille, Kameradschaft und Liebe. Man kann miteinander auch ohne letzte gemeinsame Basis auskommen. Aber je enger die faktische Bindung, umso mehr bekümmert es, wenn Wände vorhanden sind, wo keine zu sein brauchten. Eine Menschheit, deren Einzelwesen fensterlos sind, kann nicht bestehen, selbst wenn sie « zivilisatorisch » im Gleichgewicht wäre.

Wenn in den Kapiteln dieses Buches in immer größeren Kreisen – also in wiederkehrender Beleuchtung der nämlichen Probleme – das angeschnitten wird, was in den Mittelpunkt aller Gespräche rückt, sobald man sich nach *innen* wendet, so sind die Gesichtspunkte weder systematisch noch « fachwissenschaftlich » gehalten. Es handelt sich um den *dem praktischen Gespräch angepaßten Versuch*, unbefangen voranzugehen.

Man wird sich fragen, weshalb der unbefangene Standpunkt mit naturwissenschaftlichen Reflexionen beginnt. Nun, die dem Rahmen entsprechenden Gespräche entkeimen eben vor allem einem naturphilosophischen Milieu, heute mehr denn je. Man kann das allgemeiner so formulieren:

In der heutigen Welt ersetzt mehr und mehr eine mathematisch-naturwissenschaftliche Ausbildung die traditionelle humanistische Bildung. Man mag das bedauern; es scheint aber angesichts der Erfordernisse der technischen Belange unvermeidbar, daß ein Großteil derer, die früher humanistische Studien getrieben hätten, heute über naturwissenschaftlichen Problemen sinnen.

In *dem* Maße aber, wie die humanistische Welt an Einfluß verliert, schwindet auch die Möglichkeit, *von der Tradition her* Brücken des philosophischen Verständnisses (im weitesten Sinne) zu schlagen. Die « Lateiner », « Griechen », « Germanisten » konnten sich untereinander verständigen, da ihnen das gleiche Repertoire abendländischer Überlieferung vertraut war: im Grunde gab es bei ihnen keine grundsätzliche Unterscheidungen, mochte der eine ein Cartesianer, der andre ein Kantianer sein, sie waren feindliche *Brüder*, die sich der gleichen Sprache bedienten. Welch sublime Möglichkeit, Probleme zwischen Ästhetik und Metaphysik zu erörtern, ohne – gegebenenfalls – mit den Füßen den Boden zu berühren!

Der Gelehrte alter Schule – Ausnahmen muß man immer zulassen – fand sich in Ehrfurcht vor der Fülle des kulturell Erarbeiteten und des geschichtlich Gewordenen, auch wenn ihm ein eigentlich metaphysisches oder gar religiöses Bedürfnis nicht bewußt wurde. Man mochte von der Gesamtheit des Wirklichen, die die banalen Tatsächlichkeiten übersteigt, ein noch so schiefes Bild, eine noch so unklare Vorstellung haben: es blieb doch das menschliche Gleichgewicht gewahrt, da man sich zu der kleinen Welt persönlichen Erlebens *eine irgendwie transzendente Welt hinzudachte.*

Die aus jener Haltung stammenden philosophischen Erläuterungen können aber *nur dem* etwas sagen, *der noch teilhat* an dieser alten Welt. Die anderen sind um diese Möglichkeit geistiger Kommunikation ärmer. Sollen sie ärmer bleiben? Das Bedürfnis der Nicht-Humanisten nach Klärung der Weltwirklichkeit ist zweifellos vorhanden. Man hat daher zu versuchen, einen Weg zu gehen, der nicht von den Höhen der Tradition und der geheiligten Systeme herabsteigt in das gewöhnliche Menschenleben, sondern einen Weg, der aus der Arbeitswelt hinausführt und hinauf, dem Wege *entgegen*, der dem Humanisten noch gangbar ist.

Dieser Weg vom Laboratorium zur Wirklichkeit ist freilich (wie jeder Weg zu den Fundamenten) ein unbequemer, undeutlicher Pfad. Aber vielleicht scheut ihn der moderne Mensch trotzdem weniger als den « philosophischen Weg » (von oben nach unten). Denn weckt nicht in vielen schon das Wort Philosophie mehr Furcht als Hoffnung? Furcht vor der komplizierten Aussageweise, Unbehagen wegen nutzloser geistiger Strapazen? Freilich ist diese Furcht unberechtigt, auch *unser* Weg wird nicht weniger strapaziös sein. Aber vielleicht kann man den Menschen leichter ermuntern, vom *naturwissenschaftlichen Gegenwartsbewußtsein* her zu reflektieren. *So* versteht sich also *unser* Zugang!

Deshalb können wir uns nicht damit einverstanden erklären, daß der Naturwissenschaft die « Welt der Erscheinungen » zugewiesen wird, aus der sie nicht heraus kann, während die « Welt des Seins » ihr sozusagen weggenommen wird. Natürlich fragt man nach beiden Aspekten in verschiedener Weise, aber *es ist falsch, diese zwei Aspekte aufzuteilen unter « Naturwissenschaft » und « Geisteswissenschaft »*. Der Naturwissenschaftler ist genau so wie der Geisteswissenschaftler für *beide* Aspekte zuständig, indem er (wie auch der Geisteswissenschaftler) seine Methode überschreitet.

Der unbefangene Beobachter wird sich hier nicht kopfscheu machen lassen. Mir scheint, der naturwissenschaftlich gebildete Mensch ist oft der unbefangenere Teil, verglichen mit gewissen « Schulen » der Geisteswissenschaft (ich denke nur an die Sparten des sog. Idealismus). In der *Diskussion* wird freilich der Naturforscher heute noch den Kürzeren ziehen; « das Abendland » steht nicht hinter ihm; er ist gezwungen, die Urzeit auf einer höheren Stufe noch einmal anzufangen. Die Tradition erscheint ihm wie mythische Vorzeit, die es zu überwinden gilt. Er, der homo faber, der die Philosophen ernährt, ohne daß er ihre Hilfe überhaupt noch versteht, ist in der Tat der Barbar, als den ihn die Philosophen oft hinstellen. Aber er hat ja noch alles *vor sich*. Was sind denn schon 50 Jahre « Moderne »?

b) Der Prozeß

Es gibt keinen festen Punkt mehr, von dem aus man mit genügend Rückendeckung die Probleme aufrollen kann. Jede Rechenschaft wird sofort zur Rechtfertigung; jede Untersuchung zum Gerichtsprozeß, und zwar zu einem Prozeß aller gegen alle. Das Abendland ist im Umbruch, die Kulissen wechseln. Und als Partner der Auseinandersetzung beteiligen sich die Dinge in gleicher Weise wie die Personen. In den Phasen der Gerichtsverhandlung wechseln die Zeugen; Ankläger und Angeklagte vertauschen ihre Positionen. Da vom formaljuristischen Standpunkt kein Ende abzusehen ist, läuft der Prozeß ad infinitum, während das Weltgetriebe und die Weltgeschichte weitergehen, aufrecht erhalten und gesteuert « durch Hunger und durch Liebe » und keineswegs durch « die Philosophie ». Ja, es scheint, daß man überhaupt nicht mehr mit der Möglichkeit rechnet, philosophische Reflexion könne in dieser Hinsicht fruchtbar sein.

Liegt das etwa daran, daß man schon mißzuverstehen beginnt, wenn überhaupt nach Philosophie gerufen wird? Verläuft unser von der Tradition belastetes Denken schon so sehr in *festen Geleisen*, daß ein unbefangenes Urteil nicht mehr möglich ist? Liegen in unserem Geiste bereits so viele geistige Strömungen bereit, daß ein Gedankengang nicht mehr dem natürlichen Gefälle nachgehen kann?

Ich war einmal so unvorsichtig, eine Arbeit mit dem Titel « Das naturwissenschaftliche Modell und die metaphysische Wirklichkeit » zum Druck zu geben. Manche kritische Rezension hat mir gezeigt, wie vorsichtig man sein muß bei der Verwendung von Wörtern, die bereits für irgendein System beschlagnahmt worden sind. Wie wenig ist es noch erlaubt, über die Sprache frei zu verfügen, auch dann nicht, wenn in einer Weise geredet wird, die man als Übergang von der Erfahrung zum Symbol oder Gleichnis bezeichnen kann. Ich fürchte, daß auch *diesmal* die der Sachlage stets nachhinkende Beschreibung, die eine *analoge* Ausdrucksweise erzwingt, zu Mißverständnissen Anlaß gibt. Darf man denn nicht beim Leser voraussetzen, daß er den Wortschatz von der Konzeption des Ganzen her versteht?

Um nun diesmal jeglichem Mißverständnis soweit als möglich im voraus zu begegnen, will ich betonen, daß meine Fragestellung einzig davon bestimmt sein soll, den Charakter des Wirklichen, die *Wirklichkeitsweise* der Welt, herauszuarbeiten. Ob und inwiefern das eine metaphysische Angelegenheit ist, soll in diesem Zusammenhange nicht die primäre Frage sein, auch die Begriffe werden sich erst im Laufe der Darstellung klären. Man möge also nicht mit Hilfe vorfabrizierter Schemata zum Nachweis schreiten, daß in unzulässiger Weise die Grenze zwischen « physikalischer Phänomenbeschreibung » und « metaphysischer Begründung » verwischt worden sei. – Ist denn überhaupt letztlich klar, was mit dieser Grenze

gemeint ist? Die einen nennen eine « Schicht » (« ... nicht einmal die letzte ... ») metaphysisch; anderen ist es eine Frageweise. – Und sodann gibt es eine große Zahl von Philosophen, die eine « Metaphysik der Wirklichkeit » treiben, um nachzuweisen, daß es ein sog. metaphysisches Reich überhaupt nicht gibt!

Der Prozeß wird in der Sprache geführt werden, die sich aus dem soziologischen Milieu der Zeugen ergibt, d. h. also bei der Mannigfaltigkeit der Teilnehmer wird die Ausdrucksweise nicht sehr « stilrein » sein können.

Ebenso wenig läßt sich bei einem Prozeß vermeiden, daß verschiedene Zeugen immer wieder auf gleiche Sachverhalte hinweisen, es ist ein schwieriges Unternehmen, Prozeßakten anders zu ordnen als in der Reihenfolge des Vorganges vor Gericht.

Ein Prozeß wie dieser wird immer weiter um sich greifen. Und jeder Teilnehmer wird feststellen, daß ihm selbst ein Teil des Belastungsmaterials zukommt; die Verantwortlichkeit betrifft nicht nur die Angeklagten, sondern auch die Zeugen. – Schließlich ist damit zu rechnen, daß das Verfahren in zweiter Instanz wieder aufgenommen wird.

Bei einem Prozeß – wie bei jedem Philosophieren – ist der Anfang ein wenig willkürlich, einseitig: die Art des Verständnisses ergibt sich aus der gerade an *dieser* Stelle angewandten Methode des Zugriffs. Hernach wird man den « willkürlichen » Anfang durch weitere Leitlinien korrigieren. Schließlich hat man sich zu überlegen, inwiefern die verschiedenen Verständnisse miteinander harmonieren.

Die Frage des « Existierens », « Zugrundelegens », « Sich-Äusserns », geht *quer* durch alle Wirklichkeitsbereiche. Sie bleibt keineswegs für eine besondere Frageweise oder für eine bestimmte Schicht aufgespart. Man macht sich das bloß nicht klar, solange man auf der Suche « unterwegs » ist.

Wenn unser « Ansatz von unten » sehr bald des Geistes nicht entraten kann und die transmateriellen Zusammenhänge als Verständnisschlüssel benötigt, so scheint das befriedigender zu sein, als wenn man beim « Ansatz von oben » der dunklen Materie nicht mehr gerecht wird und das Bild der Welt verzerrt.

Daß uns die Suche nach den Fundamenten bis in die « höchsten Sphären » voranbringt, kann man paradox so formulieren: *Die Fundamente sind oben!* Um *das* aber legitim sagen zu können, muß man « unten » angefangen haben!

c) Die Situation des Naturforschers

Bei der Suche nach dem Buchtitel habe ich bedauert, daß es mir modernem Menschen nicht mehr recht ansteht, den Titel nach der barocken Art zu formulieren, wie dies die gute, alte Zeit noch passend fand. In diesem Falle hätte ich also formuliert:

Über die Welt, wie sie sich dem Naturforscher darstellt, sofern jener die Absicht hat, hinter seinen Objekten die Weltwirklichkeit zu verstehen, und zwar in der Meinung, er, der Naturforscher, habe (ohne Voreingenommenheit hinsichtlich dessen, was herauskommen soll) einen genügend unbefangenen Standpunkt, um dem Mitmenschen darzulegen, daß die Wirklichkeit ganz anders dimensioniert ist, als die Naturalisten meinen.

Auch um eine Zueignung wäre ich nicht verlegen gewesen, denn man muß da wohl zunächst an Sokrates denken, dessen « Ich weiß, daß ich nichts weiß » für uns folgendermaßen zu verändern wäre: « *Ich beginne zu wissen, inwiefern ich nichts weiß* ». Ist das nicht doch ein Fortschritt?

Gönnen wir dem Naturforscher die Freude und den Stolz (denn auch *er* ist ein Mensch!), der Philosophie etwas – seiner Meinung nach Grundlegendes – vermitteln zu können. Sein prinzipieller Standpunkt ist ja heute ganz allgemein als « geöffnet » zu kennzeichnen, und seine Abneigung bezieht sich lediglich auf die bloß-axiomatischen Philosophien. Für ihn ist Philosophie ein Übergang vom provisorischen Nichtwissen zur Gewißheit.

Was der Naturforscher dem Philosophen anzubieten hat, scheint trivial: Der Naturforscher sagt, daß mit der Annäherung an das eigentliche Problem des Wirklichen die naturwissenschaftliche Methode unzulänglich und schließlich unzuständig wird. Und gern bescheinigt der Philosoph dem Naturforscher, daß er ihm damit gar nichts Neues sagt. Aber was der Naturforscher zu wenig betont, ist dies: Er weiß nun besser als je, *in welcher Weise die Nichtzuständigkeit* anhebt. Und er weiß dadurch auf eine ganz spezielle Weise um das Problem der Wirklichkeit. Der Naturforscher hält diese Feststellung besonders deshalb für verbindlich, weil er sie sozusagen wider seine ursprüngliche Intention gefunden hat. Da er sie nicht suchte, ist ihm die Feststellung unverdächtig.

Natürlich ist diese Angabe zunächst nur eine Verneinung. Aber machen es die Theologen beim Bestimmen des Göttlichen nicht ebenso? Sprechen sie nicht auch zunächst in lauter Verneinungen; hoffen sie nicht durch das Un-endliche, Un-teilbare, Un-vorstellbare schließlich zu positiven Bestimmungen zu kommen? Und sie hoffen das, obwohl das Unzuständigwerden menschlichen Denkens gegenüber dem ungeschaffenen ens a se sicher stärker wächst als beim Übergang vom Phänomenologischen zum Seinsgrund. – Auch der Weg von der Naturwissenschaft zur Natur, von der Physik zur Physis, von der « Methode » zur « Wirklichkeit » ist durch *wegweisende Verneinungen* bestimmt; eine solche Verneinung ist auch die Im-Materialität.

Um ohne Zaudern ins Problem einzusteigen und um die eigentümliche Situation der Naturforschung von heute zu zeigen, geben wir am besten einem ihrer Vertreter das Wort.

Max Born schreibt in den « Physikalischen Blättern » über die « Physikalische Wirklichkeit » (10. Jg., 1954) ungefähr folgendes: Die Vorstellung von der Wirklichkeit in der physikalischen Welt sei im Laufe der letzten 100 Jahre problematisch geworden. Der Gegensatz zwischen der einfachen und offenkundigen Realität der zahllosen Apparate aller Art und der dunklen und abstrakten Wahrheitsnähe der physikalischen Grundbegriffe, wie Kräfte und Felder, Teilchen und Quanten, sei zweifellos verwirrend. Die Physik brauche eine zusammenfassende Philosophie, die sich in der Umgangssprache ausdrücken läßt, um diese Spaltung der « Wirklichkeit » zu überbrücken. Born fragt sodann, was denn eigentlich das Wirkliche sei und welche Eigenschaften es habe. Er konstatiert, daß man eben nicht von isolierten Eigenschaften sprechen könne, wenn man unsere Erfahrungen über den betreffenden Gegenstand befragt, sondern, daß das Wirkliche uns nur jeweils unter einem bestimmten Aspekt, also in Hinsicht auf seine Beziehungen zu anderen Dingen, zuhanden sei. Beispielsweise schneide man sich einen Kreis aus einem Stück Karton aus und beobachte dessen Schatten, wie er von einer entfernten Lampe auf die glatte Wand geworfen wird. Der Kreisschatten wird im Allgemeinen als eine Ellipse erscheinen, und indem man die Kartonfigur dreht, kann man der Länge einer Achse des elliptischen Schattens jeden Wert zwischen fast Null und einem Maximum geben. – Das ist, so exemplifiziert Born, genau analog dem Verhalten der Länge in der Relativitätstheorie, insofern als diese bei verschiedenen Bewegungszuständen jeden beliebigen Wert zwischen Null und einem Maximum annehmen kann. – Um aber zu den Kreisschatten zurückzukehren, so sei es evident, daß die gleichzeitige Beobachtung der Schatten auf verschiedenen Ebenen genügt, um die Kreisform der ursprünglichen Kartonfigur nachzuweisen und ihren Halbmesser eindeutig zu bestimmen. Dieser Halbmesser wäre das, was die Mathematiker eine Invariante für die durch Parallelprojektion hervorgerufenen Transformationen nennen. – Die meisten Messungen in der Physik haben es nicht mit den uns interessierenden Dingen zu tun, sondern mit einer Art Projektion, wobei dieses Wort in seiner weitesten Bedeutung gebraucht wird. Man könnte auch den Ausdruck Koordinate oder Komponente verwenden. – Invarianten sind Größen, welche denselben Wert für jedes Bezugssystem (also in unserem Beispiel die Wände, auf die der Schatten geworfen werden kann) haben, und daher unabhängig von der Transformation sind. « Ich bin der Ansicht », sagt Born, « daß die Idee der Invariante der Schlüssel zu einem vernunftgemäßen Realitätsbegriff ist – und zwar nicht nur in der Physik, sondern *bei jedem Aspekt* der Welt. – Der Hauptfortschritt besteht in der Entdeckung, daß eine bestimmte Größe, die man als Eigenschaft eines Gegenstandes betrachtet hatte, in Wirklichkeit nur die Eigenschaft einer Projektion ist ... »

Soweit also Born. – Man erkennt ohne weiteres, wie sehr recht v. Weizsäcker hat, wenn er sagt, daß die neuzeitliche Naturwissenschaft das Kind einer Ehe zwischen Philosophie und Handwerk sei, (und ich füge hinzu: in den Augen der Philosophen das Produkt einer Mesalliance). Diese zwiespältige Anlage müsse man versuchen, harmonisch zu entwickeln. Wenn nun die große Pubertätserschütterung dieses Kindes in der Erkenntnis besteht, daß gerade die *konsequente Anwendung der naturwissenschaftlichen Methodik* – und nicht etwa ein Zweifel an ihr – *zur Krise geführt hat*, so wird das Erlebnis der Reife in der Erkenntnis bestehen, daß *ein Fortschreiten auf dieser unbefangenen und kontrollierbaren Bahn bis ins Herz der Metaphysik dringt.* Wie in der frühgriechischen Philosophie wird das Abenteuer des Geistes wieder von denen getragen, die den philosophischen Schwung mit einem praktischen Blick verbinden.

d) Ballade des äußeren Lebens

In der Novelle « Imogen » von H. W. Zahn wird berichtet, wie ein Mann sich zu einer plötzlichen Bahnfahrt gedrängt sieht; zu einem Ziel, das irgendwo weit weg liegt: er erhält eine mysteriöse Einladung an einen Ort, zu dem ihn seine Sehnsucht hinzieht, während ihn ein dunkles Furchtgefühl davor zurückschrecken läßt. – Am Bahnschalter stellt er mit Erleichterung fest, daß es den Ort wirklich gibt, zu dem er bestellt ist. Er erhält die Fahrkarte und erfährt, daß der Zug in den Morgenstunden fährt. Es ist schon Nacht, also zu spät, um noch Gepäck zu holen; also bleibt er in der Wartehalle ohne Gepäck, um endlich – von Müdigkeit halb überwältigt – den Zug zu besteigen. Irgendwann kommt die erwartete Station. Er befindet sich allein auf dem Bahnsteig. Neue Beklemmung; aber da naht sich ein Alter mit einem Vehikel und spricht ihn an: Ja, er werde erwartet. So vertraut er sich dem Alten an. Schreckliche Fahrt auf einsamer Straße voller Ängste, Vermutungen, Unverständnisse. Es geht auf ein Ziel zu, aber je näher es kommt, um so unverständlicher wird alles. Das hellwache Begreifen, so reflektiert unser Reisender, ist eigentlich nur ein Registrieren von Unverständlichkeiten. Aber auch daran scheint man sich zu gewöhnen ...

Wenn ich mir überlege, wie unser Eintritt in diese Welt und unser Gang bis zum Tode abläuft, wird mir bange, ob wir nicht ähnlich anfangen, vorankommen, handeln und behandelt werden, wie jener Mann, der nachts zu einem Ziele aufbrach, dessen Bestimmung dunkel war. – Jener Mann aus Zahn's Novelle war immerhin ein erwachsener Mensch, er hatte schon seine « Erfahrungen », als ihm das Merkwürdige widerfuhr. Trotzdem war auch *er* bei der Ankunft an der Zielstation hilflos und sah sich gezwungen, sich *dem* bedingungslos anzuvertrauen, der seinen Namen rief. Ihm kam nicht einmal der Gedanke an Bedingungen.

Aber wir: als unmündige Kinder in die Welt gesetzt, werden wir geführt und verführt, geschoben und gezerrt, beraten und irregeleitet! Heranwachsend sammeln wir das, was man rückschauend Erfahrungen nennt, wir werden bescheiden ob unserer Unzulänglichkeit und nehmen nach und nach das an, was uns unserer Umgebung anpaßt.

Glücklicherweise kommen diese « Anwandlungen » nur dann und wann, denn wer hat wohl Zeit, in dem bunten Kaleidoskop der kleinen und großen Welt anzuhalten und zu sich zu kommen? Meist langt es gerade zur Kenntnisnahme, ehe der Wagen wieder rollt. Solange der Prozeß uns in Atem hält, fragen wir nicht, wodurch er überhaupt ermöglicht ist und welchen Sinn er haben soll. Aber die Besinnung ist doch berechtigt und notwendig!

Auf einem Bahnhof, den wir nicht bestimmen, erwarten uns die Erzieher. Ohne uns zu fragen, bringen sie uns eine Strecke voran, geben uns dies zu sehen und jenes zu schmecken. Andere treten hinzu. Man verhandelt über uns, man verhandelt schließlich mit uns. Wir lernen Urteile bilden, versuchen einen eigenen Standpunkt zu gewinnen. Aber aus welchen Quellen? Aus der Umwelt, die man für uns ausgewählt hat? Aus den Reden, die uns erreicht haben? Andere äußern anderes; wir passen unsere Ansichten ständig an und ändern uns daher unmerklich, aber stetig. – Der Prozeß geht ohne Ende: neue Erfahrungen und kein gewisses Ziel. Wir ordnen abermals, bekennt Rilke, und zerfallen selbst.

Wer hat die Chance, jemals an den *Ausgangs*bahnhof zurückzukehren; als Wissender, um sich dort zu orientieren, um zuzusehen, wohin man überhaupt gelangen kann? Vielleicht hängt dort eine Landkarte der Umgebung. Aber wenn schon: wer rät den notwendigen Weg? – Glücklich, wer immer die gleichen Ratgeber hat, denn *der* hat es leicht zu glauben, daß ein genanntes Ziel ihm persönlich bestimmt sei.

Sobald man allein auf der Strecke ist, fällt aller billige Trost ab. Helfen die Erfahrungen weiter? Oder dienen sie nur als Nuancen der Resignation? Oder dem Zustande, den man « Weisheit des Alters » nennt? Hugo von Hofmannsthal hat es so ausgedrückt:

Und Kinder wachsen auf mit tiefen Augen,
die von nichts wissen, wachsen auf und sterben,
und alle Menschen gehen ihrer Wege.

Und süße Früchte werden aus den herben
und fallen nachts wie tote Vögel nieder
und liegen wenig Tage und verderben.

Und immer weht der Wind, und immer wieder
vernehmen wir und reden viele Worte,
und spüren Lust und Müdigkeit der Glieder.

Und Straßen laufen durch das Gras, und Orte
sind da und dort, voll Fackeln, Bäumen, Teichen
und drohende und totenhaft verdorrte.

Wozu sind diese aufgebaut? und gleichen
einander nie? und sind unzählig viele?
Was wechselt Lachen, Weinen und Erbleichen?

Was frommt das alles uns und diese Spiele,
die wir doch groß und ewig einsam sind,
und wandernd nimmer suchen irgend Ziele?

Was frommts, dergleichen viel gesehen haben?
Und dennoch sagt der viel, der « Abend » sagt,
ein Wort daraus Tiefsinn und Trauer rinnt

wie schwerer Honig aus den hohlen Waben.

Wozu also? – Für den nüchternen Betrachter seiner Selbst und der Umgebung kann diese Frage nicht die erste sein; vielleicht bleibt sie die letzte. Und wem soll man sie stellen? Wer ist der Vertraute, der weiter weiß, wenn die eigene Weisheit am Ende ist? Und doch hat diese Frage ihre Schatten bis in die Anfänge zurückgeworfen und nichts sollte unternommen werden, es sei denn in der Erwartung dieser Frage, die unausweichlich kommt. Gilt das nicht auch für jeden Buchschreiber?

Der Mensch kommt zu Erfahrungen, ohne daß er etwas hinzutun kann. Er hat Eindrücke zu verarbeiten, solange er lebt. Ob er zu ihnen Stellung nehmen will oder nicht: die Umwelt drängt ihn, sich zu verhalten. Und wie soll er sich verhalten? Zwischen den beiden Fragen: « Wozu sind wir auf Erden? » und « Wie soll ich mich verhalten? », liegt die ganze Problematik unseres Daseins.

Meist wird die Verhaltensfrage von der Bestimmungsfrage hergeleitet. Man gibt also ein Ziel an und erklärt mit blinder Unerschütterlichkeit: *dazu* seien wir nun auf Erden. Welche Autorität aber trägt die Verantwortung, ein solches unabdingbares Ziel zu nennen?

In der Praxis sieht die Angelegenheit freilich viel einfacher aus: Die Generation der Eltern und Erzieher « glaubt zu wissen », was nottut. Sie bestimmt das Dasein von Grund auf. Viele Menschen sterben unter Aufrechterhaltung dieses Vertrauensverhältnisses. Das Bedenkliche ist nur, daß diese Wiege des Vertrauens auch dann beruhigt, ja glücklich machen kann, wenn ganz unterschiedliche Gesänge das Einschlummern in die Geborgenheit besorgen.

Ist es also ganz gleich, was für ein Ziel gewiesen wird? Genügt es, unbeirrt eines zu *haben?* Der Eindruck, daß das in gewissem Sinne tatsächlich so ist, läßt sich nicht ganz verwischen. Läuft das Ganze also auf ein pädagogisches Problem hinaus?

Der Mensch kann nur erstreben, was er kennt. Weise Autoritäten haben daher nur das mitgeteilt, was nützlich schien zur Erziehung der Mitwelt. Wenn dem Menschengeschlechte auf diese Weise Gelegenheit gegeben wird, *reifer* zu werden, mag eine solche Art der « Auswahl » nützlich sein. Es läßt sich aber voraussehen, daß mit Erreichung einer gewissen Reifestufe ein solches Verfahren « durchschaut » wird und nicht mehr durchführbar ist.

Es ist der Augenblick, da die Lehrer von Erziehern im eigentlichen Sinne zu *bloßen Wissensvermittlern* degradiert sind; aus Autoritäten sind Autoren geworden, wie es Arndt Schreiber formuliert hat. Man kann meinen, diese « kopernikanische Wende » kam zu zeitig, Humanismus und Renaissance sei eine Frühreife. Denn man sieht in der Folgezeit, wie allzuviele die Geborgenheit der alten Autoritäten vermißten, und den neuen Autoren in die Arme liefen, als ob sich gegen früher nichts verändert habe. Wie Mäuse sich beim Ausgraben der Nester in die Hosenbeine ihrer Verfolger retten, aus dem Instinkt der Geborgenheit heraus, so verbargen sich auch jene vor dem klaren Tageslicht.

So verdarb die Frucht des Reifeprozesses. Denn die neuen Autoren, nun wieder – zum Teil gegen ihren Willen – zu Autoritäten geworden, konnten die erzieherischen Funktionen nicht erfüllen, sie waren auf wissenschaftliche Kontroverse eingestellt und nicht auf Weisheit.

e) *Weisheit der « Anerkenntnis »*

Auch der sich stets um ein besseres Weltverständnis Bemühende kommt einmal an die Grenzen seines Horizontes. Das ist nicht weiter schlimm, solange der Betreffende über seine persönlichen Erfahrungen hinaus auch jene anerkennt, die ihm von vertrauenswürdigen Zeugen mitgeteilt werden. Auch ihnen hat er, wiewohl sie über seinen eigenen Erfahrungshorizont hinausgehen, Rechnung zu tragen und sich vor den Konsequenzen nicht zu verschließen.

Um der Verpflichtung des Wissens zu entgehen, machen es aber viele wie der Vogel Strauß und erklären das als *nicht vorhanden*, was zu ihrer Weltanschauung nicht paßt. – Sokrates hatte recht, mangelnde Tugend auf Unwissenheit zurückzuführen, aber er hatte Unrecht mit der Meinung, Wissensvermittlung *allein* würde die Tugend fördern. Es bedarf einer gehörigen Portion Weisheit, das Weltbild auch dann für recht zu halten, wenn man ihm persönlich nicht gerecht werden kann. Ein Mensch, der mit dem Gesetz in Konflikt gerät, sich dabei aber seines Unrechtes bewußt bleibt, kann wertvoller sein als der schlaue Gesetzes-Konformist ohne innere Haltung. An *das* hätte auch Nietzsche denken sollen, ehe er sich zu dem Ausspruch verleiten ließ, die Christen müßten erlöster aussehen, wenn am Christentum Wahrheit wäre ...

Was man sicher erkannt hat, muß man auch unter dem Wagnis des persönlichen Scheiterns anerkennen. Erst hier beginnt die Unbefangenheit zur *Tugend* zu werden. Der Wirklichkeit auf solche Weise gerecht zu werden, ist eine Mühe, die zum bloßen Wissenserwerb noch *hinzukommt*. Man muß das Wissen auch noch *vollziehen!*

Deshalb ist die schlimmste Befangenheit jene, die aus den eigenen Taten folgt: sie bindet den Menschen in einer Weise, daß er nicht mehr fähig ist, aus seinem Gehäuse herauszugehen. In seinem Unterbewußtsein rastet er nicht eher, bis er aus der Welt der erkennbaren Dinge *die* Auswahl für *seine* « Weltanschauung » getroffen hat, mit denen seine Taten in Einklang stehen.

Diese psychologische Selektion beginnt mit der Rechtfertigung einer (schlechten) Gewohnheit und endet mit pragmatischen Systemen jedweder Art. Wie schwer ist es doch, sich selber nichts vorzumachen! Vor lauter « Anpassung » verlernen wir mehr und mehr, die Objektivität zu suchen. Offenbar müssen wir sie erst wieder in Bereichen « üben », die uns existenziell zunächst nicht näher betreffen. Das gilt vor allem für die Objekte der Naturwissenschaft, wo der Mensch nicht schon vor aller Kenntnisnahme die Tendenz hat, die Welt auf seine persönlichen Bedürfnisse zu reduzieren.

Im Bereich des Physischen wird jede Mißachtung der objektiven Gegebenheiten empfindlich bestraft: die Maschine versagt, die Brücke stürzt ein, der elektrische Strom sucht sich ein Opfer. Hier hat sich der Mensch der Allmacht des Gesetzes fraglos zu beugen und die « Schuld » auf sich zu nehmen.

Anders ist es in *den* Bereichen, wo von Schuld im *engeren* Sinne die Rede ist. Hier neigt der Mensch dazu, sich die Verfehlung nicht einzugestehen, einfach darum, weil die Rache des verfehlten Objektes nicht so offensichtlich ist (Daß diese Rache subtiler und grausamer sein kann, wird er zu spät erkennen!).

Der Mensch sucht sich den Autor, der seinen Neigungen entspricht, macht ihn zur Autorität und schiebt ihm so die Verantwortung zu. – Die alten Autoritäten hatten stets darauf gesehen, daß nicht durch die « psychologische Selektion » des Einzelnen die Gesamtwirklichkeit verkleinert werde. Die neuen Autoren (die gewiß die Wirklichkeit in vieler Hinsicht zurechtgerückt haben) aber können dazu mißbraucht werden, daß jeder den ihm unbequemen Teil der Wirklichkeit erst für sauer und dann für unerreichbar erklärt.

Auf diese Weise ist auch die Legitimität eines Schuldbekenntnisses in Frage gestellt worden. Das Mittelalter war gewiß nicht tugendsamer als die Neuzeit, aber Untat blieb Untat; Sünde blieb Sünde, auch wenn man sich nicht an die Gebote hielt. Nicht die Verfehlung läßt den Menschen verarmen, sondern der Abbau der Wirklichkeit, die *Selektion des Anzuerkennenden*, auf Grund derer die Verfehlung keine mehr zu sein scheint.

Sicher wären die « erlösteren Christen » ein Gewinn und eine Hilfe für die Menschheit; aber die Erbärmlichkeit liegt darin, daß sich zusehends die Horizonte verengen, bis ein Wesen übrig bleibt, das eines Schuldgefühls überhaupt nicht mehr fähig ist. Leider zeigt dieses dem Schuldgefühl entronnene Wesen nicht die Form des Übermenschen, sondern die des Untermenschen.

Hier muß von Grund auf mit *wahrer* Aufklärung begonnen werden. Die Wirklichkeit selber muß zur « neuen Autorität » werden. – Die Humanisten wollten zu den Quellen – ad fontes –, aber auch diese Quellen müssen durch Röhren bis zu den Verbrauchern fließen. Wir haben darüber zu wachen, daß die Wasser unverfälscht fließen. Der Naturalismus hat aus den Quellen der Wirklichkeit ein Kunstprodukt gemacht, der Positivismus schließlich hat geglaubt, die Quellen sterilisieren zu müssen.

Wenn dem « Verbraucher » die unverfälschte Wirklichkeit zugänglich bleiben soll, dann müssen Autoren und Autoritäten zusammenarbeiten: als Hüter der Quellen, Garanten des Zuleitungssystems (Offenheit der Methodik für die Wirklichkeit) und als Anweiser für die Nutzung.

f) Die Objektivierbarkeit

Wirklichkeit für mich ist das, was auf mich einwirkt. Ein lapidarer Satz und die Quelle vieler Mißverständnisse.

Zunächst setzt dieser Satz voraus, daß es zweierlei gibt: Mich selbst und irgendwelche Etwasse, mit denen ich in Kontakt geraten kann. Wir wollen hierbei außer Betracht lassen, daß der Einzelne sich in einem Traumzustand befinden könnte, in dem ihm Dinge vorgespielt werden, denen jede transsubjektive Realität mangelt. Sich auf einen solchen Solipsismus einzulassen, bringt uns an kein vernünftiges Ende. Diese Lehre würde ja besagen, daß zwischen dem Schreiber dieser Zeilen und seinen Lesern gar keine wirkliche Beziehung besteht, da die ganze Welt nur Innenraum seines Ichs wäre.

Im Gegensatz zum Solipsismus nehmen wir also an, daß es außer meinem eigenen Ich auch andere « gleichberechtigte » Ichs gibt und daß zwischen diesen ein Gedankenaustausch über gemeinsame (dritte) Objekte stattfinden kann. – Wenn wir uns über gemeinsame Etwasse sinnvoll unterhalten wollen, setzt das auch voraus, daß unsere Gedankenproduktion « vernünftig » ist. Müßten wir nämlich annehmen, daß es nicht möglich wäre, eine Wirkung, die uns betrifft, sachgerecht zu beurteilen, sie wenigstens in Vergleich zu setzen zu anderen Wirkungen, so bliebe jede Verständigung aus.

Sicher gibt es erkenntnistheoretische Schwierigkeiten; sie stellen sich immer ein, wenn man den Erkenntnisprozeß untersucht. Aber das beste Kriterium für die Erkenntnisfähigkeit ist wohl die Feststellung, ob gewisse Schlüsse, die man gezogen hat, sich in irgendeiner Weise bewahrheitet haben. Aus dem Erfolg auf die Fähig-

keiten zu schließen, ist immer noch eines der befriedigendsten Verfahren.

In der Gewißheit, daß es dem Menschen möglich ist, sich über die einwirkende Umwelt zu verständigen, beginnt er mit dem Nächstliegenden, nämlich der sog. « Beschreibung ». Wir wissen zwar, daß auch die bloße Beschreibung schon das Ergebnis sehr komplizierter Voraussetzungen ist, aber um voranzukommen, wird man solange – unbefangen – *beschreiben*, bis man merkt, daß der Gesprächspartner nicht mehr in gleicher Weise den Gedankengang nachvollzieht. Dann freilich ist man gezwungen, nähere Erläuterungen anzubringen über gewisse Ausdrücke, die man verwendet, über Voraussetzungen, die man stillschweigend gemacht hat usw. Man muß sich jeweils bereichsweise über ein Beschreibungsschema, eine Darstellungsmethode einigen. Gelingt das nicht, so ist es sinnlos weiterzureden.

Es heißt also, immer *einen* Schritt nach dem *anderen* zu tun; methodische Vorbereitung und inhaltliche Mitteilung müssen einander voranbringen. – Glücklicherweise kann man sich über vieles verständigen, ohne sich über jedes Detail Rechenschaft geben zu müssen; das beruht auf der Ähnlichkeit der Gesprächspartner. – Wenn man von diesen Übereinstimmungen absieht und versucht, in aller Genauigkeit den *ganzen* gemeinsam gegangenen Weg noch einmal nachzuvollziehen, wird man feststellen, wie mühsam es wäre, ohne den Konnex einer « gemeinsamen Meinung » voranzukommen.

Eine Schwierigkeit hinsichtlich der Mitteilbarkeit von Wirkungen beruht auf Folgendem: Wirkung ist ein Zusammenspiel zwischen meinem Ich und einem zweiten Etwas. Zunächst kann man nicht wissen, wie die Wirkung « aufzuteilen » ist in einen objektseitigen und einen subjektseitigen Anteil. Es ist auch gar nicht sicher, ob eine solche Aufteilung überhaupt immer sinnvoll möglich ist.

Das Kind lernt erst mit der Zeit, sich von den einwirkenden Etwassen zu distanzieren. Das Bedürfnis der Aufteilung in Subjekt und Objekt ist durch einen historischen Entwicklungsprozeß « gezüchtet » und muß von uns Heutigen als eine Grundtatsache hingenommen werden, die wir in gleicher Weise wie die Erkenntnisfähigkeit überhaupt voraussetzen müssen. Man mag eine andere Formulierung der « Aufteilung » wählen, es bleibt die Feststellung, daß wir immer eine Wirklichkeit voraussetzen, die prinzipiell *auch dann* existiert, wenn von der betreffenden Wirkung *auf mich* abgesehen wird; diese Feststellung ist wesentlich!

Für den der abendländischen Kultur verhafteten Menschen ist eine Beschreibung der Wirklichkeit gleichbedeutend mit einer Interpretation der *Eigenexistenz von Dingen*, die aus ihren Wirkungen erschlossen werden. Daß eine solche Feststellung mehr ist als « bloße Beschreibung » wird besonders deutlich, wenn man sie mit östlichen Vorstellungen vergleicht, in denen der Distanzcharakter der Dinge zum Ich weitgehend verwischt ist.

Für uns handelt es sich also stets um eine irgendwie *objektivierbare* Wirklichkeit, nach der gefragt wird. Daß man behutsam vorzugehen hat und daß es auch so etwas wie eine Grenze der Objektivierbarkeit geben kann, mit der durch die Aufteilung in Subjektseitiges und Objektseitiges bereits eine Wirklichkeitsverzerrung verknüpft ist, hat gerade die neuere physikalische Entwicklung gezeigt.

Wenn ein Gesangverein einen Ausflug nach x-Dorf unternimmt, wird es nachher nicht schwer sein, durch Umfrage bei den Beteiligten festzustellen, wo man Einkehr gehalten hat und was serviert wurde. Auch über das, was die Aussicht bot, kann man sicher eine Auskunft erhalten, selbst wenn einige kurzsichtige Teilnehmer Berge und Wolken verwechselt haben. Nicht ganz so leicht ist zu ermitteln, ob das Menü, die Ansprachen und Lieder « gut » waren und wie sich die einzelnen Teilnehmer verhalten haben. Bei noch intimeren Fragen werden die Meinungen glatt auseinandergehen; und dies, obwohl die Vereinsmitglieder einander sicher besser kennen als die einmal gesehene Landschaft. Warum aber sind dann die Auskünfte über die peripheren Dinge genauer als die über die Teilnehmer selbst? Einfach deshalb, weil die Beschreibbarkeit in *dem* Maße leicht wird, als das Etwas auf Distanz steht, « als Objekt aufs Korn genommen werden kann », und man eine gemeinsame Perspektive zu ihm hat. – Wir Menschen sind gewissermaßen in der Situation des Gesangvereins und befinden uns in einer Landschaft, die uns nur selektiv interessiert, aber « objektiv » beschreibbar ist. Gerade das Wesentliche aber entzieht sich der Objektivierung, denn wir Menschen stehen nicht zueinander (und vor unserem eigenen Spiegelbild) in der Weise von Subjekt und Objekt, sondern in einer *innigeren* Wechselbeziehung, die uns nicht mehr die Freiheit « objektiven Beiseitetretens » läßt.

Diese innigere Bezogenheit bedeutet zwar ein unmittelbareres « Verstehen », aber es bleibt die Erkenntnis in einem Komplex existenzieller Unauflösbarkeit verhaftet, ist nicht isolierbar und aus diesem Grunde ungeeignet zur Demonstration einer « sachlichen » Beurteilung, einer logisch einwandfreien Analyse des « objektiven Sachverhaltes ». Ein Beginn der Analyse bei den distanzierbaren Etwassen der materiellen Stufe hat also auch *propädeutische Hintergründe*. Erst nach einer Gewöhnung in diesen Bezirken werden wir daran nicht irre werden, daß in den uns näheren Seinsbezirken das « Objektive » *in uns hinein*tritt, bis wir es quasi assimilieren und es auf diese Weise ein Unobjektivierbares wird.

g) *Der eingebildete Bienenstich*

Das Verschwinden der Objektivierbarkeit in dem Maße, wie aus einem « operativen Objekt » ein « einsichtiges Wesen » wird, hat nichts damit zu tun, daß man sich « Wirklichkeiten » einsuggerieren kann, die objektiv nicht existieren. Man könnte fragen, welche

Art von Wirklichkeit einem Bienenstich zukommt, den jemand einer Versuchsperson suggestiv angedeihen ließ. Die vermeintliche Stichstelle schmerzt und schwillt an, obwohl nie eine Biene die Versuchsperson attackiert hat. Bringt unser Geist ähnliche Autosuggestionen hinsichtlich einer objektiv vorgestellten Welt zustande, deren « Wirkungen » er sich selbst zufügt ? – Hierzu einige Überlegungen.

Der Mensch vor Anbruch der Neuzeit war in seiner Weltzuwendung noch nicht durch des Gedankens Blässe angekränkelt und hatte in einer gewissen Naivität von der « Wirklichkeit » Besitz genommen. Für ihn gab es Dinge, die ihren Ort im Raume hatten und die eine Zeitlang existierten. Diese Dinge waren rund oder lang, blau oder grün, schwer oder leicht, warm oder kalt, biegsam oder starr. Schließlich auch süß oder herb, eßbar oder giftig. Und zumeist war alles Vorgenannte ein Komplex, der bewußt nicht detailliert wurde. Obwohl einige der Bestimmungsstücke sehr « handfest », andere mehr « subtil » waren, blieb es bei der subjektbezogenen, beziehungsgeladenen Einheit. – Später ging man daran, die « Eigenschaften » der Dinge einzeln aufzuzählen, sie zu zergliedern und unterschiedlich zu bewerten. Der Apfel wurde zum Eigenschaftsträger, und so mußte sich sofort die Frage nach der « Objektivität » der Eigenschaften anschließen. War die Farbe von gleicher Objektivität wie die Schwere ? Worin bestand die Wirklichkeit des Apfels, wenn man ihn aß ? Was kam dem Dinge an sich zu, und was wurde erst vom Betrachter verfertigt ? Heute weiß man, daß es überhaupt keine « Eigenschaft » eines Dinges gibt, die nicht zugleich verlangt, daß die Beziehung zwischen Objekt und Subjekt definiert ist.

Hierbei macht auch der Tastsinn keine Ausnahme, obwohl wir uns einer Wirklichkeit am liebsten dadurch versichern, daß wir danach greifen. Da auch das strukturelle Phänomen, das Gestalthafte, durch den Tastsinn gesichert wird, hat dieser eine Art Vorrang vor den anderen Erfahrungsweisen. Trotzdem ist Vorsicht geboten: Man hatte einen Mann vor eine Pergament-bezogene Scheibe gesetzt, seine Wange daran gehalten und die Scheibe rotieren lassen. Der Mann empfand an den Bartstoppeln die Reibung des Pergaments. Listigerweise war hinter der Pergamentscheibe eine drehbare Beleuchtungsanlage angebracht, die die Aufgabe hatte, auch bei stehender Pergamentscheibe den optischen Eindruck entstehen zu lassen, daß die Scheibe rotiere. Als man nun während des Versuches die Scheibe anhielt und statt dessen die Beleuchtung rotieren ließ, konnte sich die Versuchsperson trotzdem nicht dem (Tast-)Empfinden entziehen, ihre Wange werde von der bewegten Scheibe gerieben. Auch der Tastsinn ist, auf sich allein gestellt, blind.

Wir können also sagen: Eine Außenwirklichkeit gibt es, und wir erfahren sie auf mannigfache Weise, aber indem wir sie erfahren, erfahren wir sie nicht als eine « Objektivität an sich », sondern *in der Weise, die uns durch unsere Konstitution vorgeschrieben ist* und über die uns auch die Täuschungen belehren können.

Durch unseren Verstand sind wir in der Lage, Kritik an den Eindrücken zu üben. In der geistigen Reflexion synthetisieren wir die Außenwelt zur « Welt für uns ». Dieses « für uns » ist also (bei gegebener Außenwelt) durch unsere Konstitution bestimmt. Wir können diese « Welt für uns » daher dadurch verändern, daß wir andere Sinne zusätzlich erfinden, Apparate, die uns weitere, andere Aspekte des an-sich-Wirklichen zugänglich machen bzw. « erzeugen ». Auf diese Weise wird das operative Objekt vielschichtiger, als es dem naiven Realisten zur Verfügung steht; von hier aus ist auch der eingebildete Bienenstich in seiner Wirklichkeitsweise « entlarvbar ». –

Die Apparate geben uns also von der (stets gleichen) Wirklichkeit (-an-sich) weitere Aspekte, so daß das Substrat, das man der Wirklichkeit zugrunde legt, gewissermaßen umzingelt wird. Für den kritischen Realisten ist diese Umzingelung zugleich auch ein « Eindringen », ein « Vorankommen » in Richtung des Substrates, eine nähere Bestimmung des Substrates.

Man darf *diese* Nomenklatur nicht konfrontieren mit dem Wirklichkeitsverständnis im Sinne Kants, der die « empirische » und die « metaphysische » Realität unterscheidet. Das uns Zugängliche ist mehr als bloß die « empirische » Seite, und in der Umzingelung des Substrates steckt stets auch eine metaphysische Beurteilung, denn an Hand des Phänomens wird über das An-sich-Seiende befunden. Es ist eben ein Unsinn, sich von einer Methode einsperren zu lassen. Das Pentagramm, das dem Pudel den Eintritt in die Metaphysik verwehrt, besteht einfach in der anderen Sprechweise; die Intention sollte dieselbe sein.

Die Apparate der Naturwissenschaftler sind also Hilfsmittel zur weiteren Bestimmung des Objektes; nur in den Augen Außenstehender können sie als « Roboter » oder « seelenlose Mechanismen » zur Befriedigung eines inferioren Basteltriebes angesehen werden; dem wachen Fachmann bedeuten sie ständigen Kontakt mit der Wirklichkeit und ständige Korrektur des Wirklichkeitsverständnisses. – Dieses « an der Sache bleiben » ist aber notwendig, denn wieviele gibt es, die sich in eine imaginierte Welt einspinnen und Angst haben, je von der Wirklichkeit zu einer unvermittelten Stellungnahme aufgefordert zu werden. Hegel zeigte, wie man daraus sogar einen Kult machen kann.

Platon hat trotz seines historisch bedingten « naiven Standpunktes » die Wirklichkeit richtiger verstanden als manche späteren Denker, die (ohne Erweiterung der Erfahrungsbasis) lediglich den philosophischen Überbau vergrößerten. Dieser Überbau hält zwar infolge der rein logischen Relationen zusammen (er ist durch – sicher sehr scharfsinnige – Überlegungen *in sich* gefestigt!); aber diese

Relationen bieten keine unbedingte Gewähr für den richtigen Anschluß an die Erfahrung. Die Gefahr der Theoriebildung um ihrer selbst willen besteht *immer*, und jeweils ist deutlich geworden, daß mit der Verhärtung des Systems der Abstand von der Wirklichkeit wieder größer wurde. Theorien sind kein heiliges Erbe, sondern zu nutzende Münze. Daß die größere Flexibilität der Theorien in der Naturwissenschaft auch einmal danebenzielt, ist unvermeidlich; aber man ist doch wenigstens nicht hinter seiner Theorie verhärtet.

Auch wenn uns *die Wirklichkeit als solche* verschlüsselt bleibt, ist *das Wirkliche* ein « erkanntes Objekt ». Natürlich darf man über dem erkannten Objekt nicht die Dunkelheit des Existierens selber vergessen und meinen, mit der Nennung theoriebezogener Begriffe wie Materie oder Energie seien die Welträtsel gelöst. Aber gerade dadurch, daß die Naturwissenschaftler nicht bei ihren Termini stecken geblieben sind, sondern in Verfolgung ihrer Frage bis zum Objekt (als Wirklichkeit) vorstießen, gerieten sie in Nachbars Garten. Man muß die Erregung der Naturforscher bei dieser Verfolgung begreifen, ehe man den Flurschaden berechnet, den die Verfolger angerichtet haben.

h) Mente et malleo

So hieß die Losung des Geologen L. v. Buch's. Wörtlich bedeutet das « Mit Vernunft und Hammer », für den Naturwissenschaftler allgemein also: Mit dem schließenden Verstande und den registrierenden Apparaten.

Das heißt also: Die Wirklichkeit, der wir nicht ohne Kritik, aber möglichst unbefangen gegenübertreten wollen, kann durch die Sinne (und zwar die natürlichen und die apparativ hinzutretenden) erfahren und durch den Verstand beurteilt werden. – Selbstverständlichkeiten! Und doch, welcher Streit um des Kaisers Bart: Hie die Empiristen, die nur den Hammer schwingen und die Bruchstücke studieren; da die Aprioristen, die jedes Gerät mit Mißtrauen betrachten, da sie es nur mit dem « reinen Denken » halten. – Hie die sog. Idealisten, denen jedes Erfahren bewußtseinsimmanent bleibt, dort die naiven Realisten, die immer wieder darauf vergessen, daß zwischen dem Betrachter und dem Objekt nur eine *bestimmte* Wirklichkeitsweise realisiert sein kann. Grau, teurer Freund, ist alle Theorie!

Seien wir Aprioristen, indem wir dem Verstande zutrauen, was ihm zukommt. An den Früchten werden wir erkennen, was er leistet. Seien wir zugleich Empiristen, und zwar in dem Sinne, daß unser Geistesflug ohne die Fixpunkte der Erfahrung die Richtung verliert.

Und wie steht es um die sog. « Evidenzen »? Man könnte sagen, es gäbe gewisse Sachverhalte, die man zwar aufweisen, aber nicht erklären kann, und diese seien als « selbstverständliche Elemente »

jeder Interpretation voranzustellen. Leider ist es sehr schwer, sich über « Selbstverständlichkeiten » zu verständigen. Gelegentlich haben sich Evidenzen als « gewohnte Vorstellungen » herausgestellt. Statt « einleuchtend » sollten wir lieber « denk-unvermeidlich » sagen. Es gibt Probleme, die wir nicht anzupacken vermögen, sofern uns eine Lösung nicht in ganz bestimmter Weise « erlaubt » ist; wir folgern deshalb, daß diese Lösung *gelten* müsse. Es ist ein wenig kühn, solche Engpaßsituationen als Evidenzen auszugeben.

Solange wir nicht Gelegenheit haben, uns über die Objekte unserer Welt mit Wesen zu unterhalten, die eine andere Konstitution haben als wir, so daß wir also immer das gleiche Netz des Begreifens über die Objekte werfen, werden wir trotz zwischensubjektiven Gedankenaustausches immer im Zweifel sein, welche Sachverhalte wirklich *evident* und welche *denk-unvermeidlich* sind.

Es erhebt sich noch eine andere Frage: Das Ordnen von Erfahrungen verlangt ein Ordnungsschema, in das die betreffende Erfahrung eingebaut werden kann. Das Schema muß also umfassender sein als die betr. Einzelerfahrung. Woher aber kommt das übergeordnete Schema? Es hätte doch erst « empirisch » gefunden werden müssen? In Wahrheit aber antizipiert der Geist die Schemata, und die Erfahrungen dienen dazu, diese Schemata umzugruppieren, bis ein « Totalschema » übrig bleibt. In ihm sind alle Fakten « untergebracht », also « erklärt ». Selbst dann, wenn man dieses Totalschema als bloß-bewußtseinsimmanent bezeichnen will, so ist es doch in seiner Struktur ein durch die Objekt-Subjekt-Relation bedingtes *projektiv richtiges Abbild* der Welt. Es liegt also eine realontologisch auswertbare Entsprechung vor.

Skeptiker haben gesagt, das Totalschema könne deshalb keine realontologische Bedeutung haben, weil auch ein andersgeartetes Totalschema denkbar wäre. Denn bei übersehbaren Teilbereichen habe man ja auch konkurrierende Schemata. Ich halte diese Bedenken für irreal und würde sagen, der kritische (aber nicht skeptische) Realismus sei ein « evidenter Standpunkt ».

i) Besinnung über die « Zuhandenheit »

Wir erfahren die Welt als etwas Ausgedehntes und etwas Ablaufendes. Es steht uns frei, diesen Sachverhalt als « evident » oder bloß « denkunvermeidlich » zu bezeichnen.

Innerhalb dieses Rahmens sind verschiedene Teilaspekte möglich, die in einem « Einkreisungsverhältnis » relativ zum Objekt an sich stehen: Wenn das gleiche Objekt unterschiedliche (subjektbedingte) Objekterfahrungen nach sich zieht, muß *durch Vergleichung der Erfahrungen* eine Annäherung an die transsubjektive Wirklichkeit erreichbar sein.

Nicht eine gerade heute moderne oder aktuelle methodische « Formengarnitur » wird realontologisch interpretiert, sondern aus der

Analyse der Verhältnisse zwischen möglichen Formengarnituren wird auf das den Formengarnituren vorangehende « Ding » geschlossen. Diese Analyse bietet sich besonders dort an, wo mit dem fortschreitenden Umgreifen des Erfahrungsbereiches die Theorien einen steten Wandel erlitten haben. Nicht die jeweilige Theorie im Detail ist von Belang, sondern die Art und Weise, wie sich ein Ordnungsschema in ein umfassenderes Ordnungsschema wandelt. Mit der Annäherung an das Totalschema verschwindet auch die Gleichwertigkeit unterschiedlicher Formengarnituren. Die Konvergenz der Anschauungen läßt sich als « ontologische Annäherung » verstehen.

Wir können sagen, daß durch die Konvergenz immer mehr die *objekt*seitigen Bestimmtheiten in den Vordergrund treten. Am Beispiel der Erfahrungsbewältigung in der Physik kann man das veranschaulichen:

Bei der theoretischen Darlegung, wie sich der Übergang vom « kleinsten Teilchen » zur « Singularität im Felde » vollziehen läßt, hat man zunächst den Eindruck, es handele sich um eine bloß rechenmanipulatorische Angelegenheit an einem « materiellen Punkte ». Nun sind aber Felder von Kräften durchsetzte Räume; Kräfte verlangen einen Träger. Anderseits soll aber die Angabe der « Singularität » soviel besagen, daß die Kräfte das Teilchen *kon*stituieren. Die Rechenmanipulation dreht also eine ontologische Schlußfolge um; man darf daher die innerphysikalische Theorie nicht « ontologisch lesen », aber man kann sagen: « Die Konstitution des Seienden ist so geartet, daß es möglich ist, wechselweise das Feld von den Teilchen und das Teilchen vom Felde her zu verstehen ». Diese « Möglichkeit » der Materie (die Art und Weise der Materie, sich methodisch so und gerade so zu « äußern ») drückt eine *objektseitige Eigentümlichkeit* des Materie-Seins aus. Aus der Methodeneignung (Methodenzugänglichkeit) wird auf die *Substratkonstitution* geschlossen. Das ist sicher keine vorzeitige « Ontologisierung », sondern das, was man auch in anderen Wissensbereichen eine phänomenologische Analyse nennt.

Man kann sich an dieser Stelle fragen, ob in Zukunft noch wesentlich andere Ordnungsschema als die der heutigen Naturwissenschaft zu erwarten sind. Die Frage ist angebracht, weil man sich unter Titeln wie « der Umsturz im Weltbild der Physik » oft etwas Falsches vorgestellt hat. Nirgends in der Geschichte der Naturwissenschaft ist etwas ganz Neues an die Stelle eines alten, « gänzlich Falschen » getreten. Vielmehr wurden die alten Methoden nur hinsichtlich ihres Geltungsbereichs genauer bestimmt und eine je notwendige Erweiterung angebracht. In der erweiterten Theorie behielt die alte Theorie ihre genau umschriebene Geltung. Im Sinne der kontinuierlichen Entwicklung geistiger Abklärung bis zum heutigen Tage wird auch die Zukunft keinen wirklichen « Umsturz » bringen.

Eine zweite Bemerkung ist noch notwendig: Wir haben zwar von der « Wirklichkeit der Dinge », von ontologischer Grundlegung, vom An-sich-Seienden gesprochen, nicht aber von der *Substanz*. Der Naturforscher weiß im Rahmen einer bestimmten Theorie das Wort durchaus zu gebrauchen, aber hier handelt es sich ja um eine philosophische Bestimmung. Was beispielsweise soll die Substanz eines Steines sein? Sein Vorhandensein als Ding irgendwo in der Landschaft? Sein kristalliner Aufbau? Seine atomare Konfiguration? Seine Stellung im Feld der Raumzeitlichkeit? Der Stein hat viele Modalitäten des Wirklichseins, aber wie soll ich seine « Substanz » formulieren? – Auch ist das Wort « Substanz » schon von zu vielen philosophischen Systemen « beschlagnahmt »; wo nötig, wird man lieber das neutrale Wort *Substrat* verwenden, also das, was den Phänomenen zugrunde liegt. Bei unseren Analysen wird sich ohnehin der Strukturbegriff in den Vordergrund drängen, der das Substanzproblem entlastet.

k) Das Wesen und die Bestimmungsstücke der Dinge

Ebenso schwer wie die Substanzbestimmung ist die Wesensbestimmung der Dinge. Das Ding (ein Etwas mit Wirklichkeitscharakter) stellt eine durch Individuation relativ selbständig gewordene Singularität dar, einen « Knotenpunkt von Beziehungen » der durch die Struktur des « Feldes » bedingt ist. Das « Feld » ist die raumzeitliche Matrize der transphysischen Konfiguration. Bei dieser Definition stand natürlich das elementare, materielle Teilchen im Mittelpunkt. Ich glaube aber, daß die Art der Definition für *alle* raumzeitlich « fixierbaren » Inhalte möglich ist.

Hinsichtlich der Beurteilung des Existenzcharakters der elementaren Teilchen ist zu berücksichtigen, daß durch Verschieben der strukturellen Dichte im Felde die Individuation an der *einen* Stelle verloren gehen kann, um an *anderer* Stelle sich von neuem zu einem diskreten Teilchen « zu verdichten ». Dann wäre also ein « Ding » bei A verschwunden, um an der Stelle B wieder « da » zu sein. Es hat aber von A nach B keinen Weg genommen: es gibt keine Bahn zwischen A und B. Das Etwas ist zwischendurch « nicht vorhanden » (richtiger: nicht *zu*handen!), hernach aber wieder da. Ist es mit dem vorher bei A vorhanden gewesenen identisch? – Nehmen wir an, alle anderen Weltelemente hätten sich nicht verändert, nur das Verschwinden eines Individuums bei A und das Auftauchen eines ununterscheidbaren bei B wäre beobachtbar. Man würde dann sagen, die Dislokation sei durch ein Verschieben der Konfiguration erfolgt. Worin besteht nun das « *Wesen* » einer solchen Singularität? Kann man überhaupt eine Ablösung des Dinges von seiner strukturellen Einbettung vornehmen? Muß man nicht statt des Wesens lieber *die Stelle angeben, wo es erscheint* und als was es erscheint? Ist die Angabe der Verwirklichungsbedingungen (Liste der Werte-

paare!) nicht vordringlicher? Wer den Ort des Dinges im Weltsubstrat aufzeigt, gibt eine « Bestimmung » dieses Seienden; er sagt etwas über die Bestimmung dieses Seienden aus! Erst an diese Konditional- und Strukturaussagen kann sich eine Sinnfrage anschließen. – Der Parallelweg der Philosophie geht den Sinn viel unmittelbarer an, aber sein Ziel wird darum nicht schneller erreicht, weil die vielen Weichen philosophischer Systeme den Wanderer stets vor neue Entscheidungen stellen. – Hingegen ermöglichen die Naturwissenschaften, den gemeinsamen Standpunkt zweier Partner *weit hinaus* zu verlegen, unmittelbar dorthin, wo die Probleme brennen.

Was bislang schon von vorneherein ein « heißes Eisen » war, kann nur erst einmal von der methodisch gesicherten Faktizität her « objektiv » betrachtet werden. Wir brauchen ja nicht (wie die Philosophen) Angst davor zu haben, daß ein Weg woandershin geht, als wir gern möchten; denn wir haben kein System zu hüten. Wohin der Weg uns führt, dort ist es uns recht. Mag das Ziel ein wenig vordergründig scheinen, dafür ist man sich wenigstens seiner Position sicher und weiß, wohin man sich zurückziehen kann, wenn der weitere Vorstoß nicht zum Ziele führt.

Dieser Hinweis auf die « gesunde Basis naturwissenschaftlicher Induktion » soll keineswegs die Philosophie einschränken. Ganz sicher kann eine von der Naturwissenschaft völlig unabhängige « reine Philosophie » in gewissen « geisteswissenschaftlichen Belangen » adäquater an das Sein herantreten. Ich glaube mich aber nicht zu täuschen, wenn ich der Ansicht bin, daß alle die, die nicht gerade Schüler einer bestimmten Denkrichtung sind, mit mir die Meinung teilen, daß der Vorteil größerer Unmittelbarkeit mit einer geringeren Gewißheit im Sinne reproduzierbaren Kalküls erkauft ist. – Man sagt häufig, die Naturwissenschaftler hätten keinen Sinn für wahre Philosophie; ist es nicht *umgekehrt genau so*: der Naturforscher würde vom Philosophen gern Hilfestellung haben, aber wie oft versteht der Philosoph einfach die Frage nicht.

In diesem Zusammenhange ist auch noch zu klären, ob und inwiefern etwa das *vor*wissenschaftliche Verhältnis des Menschen zu den Dingen zu « Wesenseinsichten » führt. Ist doch dieses Verhältnis viel inniger als das abstrahierende der wissenschaftlichen Methodik. Wir haben ja auch darauf hingewiesen, daß jeder Aspekt der Außenwelt « gleich wirklich » ist, so daß also die unmittelbare Kenntnisnahme ebenso zu « gültigen » Aussagen führt wie die mittelbare über Apparate etc. –

Hier muß scharf zugesehen werden, welchen Sinn die Frage haben soll. Zweifellos ist die handgreifliche Welt der menschlichen Lebenssphäre angemessen; sie ist das Feld der soziologischen, ethischen, religiösen Belange, in der der Dichter, Philosoph und Prophet seine Aufgaben hat. Aber hier gibt es – wie wir schon einmal betonten – nicht Subjekte und Objekte im eigentlichen Sinne; die « Dinge » sind nicht Ziel der Erkenntnis, sondern Mittler, Unterpfänder der geistseelischen Beziehungen. Gerade die Unmittelbarkeit mindert die Objektivierbarkeit; was in dieser Sicht an « letzten Gründen » erschlossen wird, kann zwar für mich selber *Wissen* bedeuten, würde aber als Mitteilung an einen anderen *Glauben* erheischen.

Die durch den unmittelbaren Konnex mit der Außenwelt erschlossenen Wesentlichkeiten liegen also auf einer anderen Ebene, als die von der Analyse des Dinglichen (Objektivismus) her vorgenommene Wirklichkeitserhellung. Würde man *nur* die durch die wissenschaftliche Methodik bedingte Sicht als verbindlich anerkennen, dann wäre das freilich ein unberechtigter Scientismus. Es gilt aber, *die beiden* « Wege zum Wesen » bestehen zu lassen und zu versuchen, mehr und mehr Verbindungen zwischen beiden Wegen herzustellen.

Letztlich führen die naturwissenschaftlich methodischen Bemühungen um die Naturdinge zu einer Hilfestellung für den Geist: Das Materieverständnis, in vielem dunkler als das Selbstverständnis des Geistes, bereitet dem Geiste ein Fundament für seine Evidenzen.

l) Wahrheit als Sicherung des Wißbaren

Die Bemerkung, wonach die « Evidenz des Geistigen » durch das Aufruhen des Geistes auf untergeistigen Fundamenten eine komplementäre Sicherheit gewinnt, veranlaßt uns, noch einmal die Wahrheitsfrage zu stellen.

Wir haben uns gefragt, warum es denn notwendig sei, sich mit « uneigentlichen Dingen » zu befassen, mit Fragen des « Wesens der Materie », der « Existenzweise der Materie », wenn doch der menschliche Geist unmittelbare Zugänge zu den Bereichen der Umwelt habe, die ihm näher verwandt sind als die « tote Materie ». Wir haben geantwortet, daß die « unmittelbare » Einsicht eine je Subjekt-bedingte ist und daß man sie daher nur nachvollziehen kann in geistiger Verwandtschaft zum Künder (oder in schlichter Unterwerfung). Wenn man sich zum Nachvollzug eines Gedankens in das « Subjekt » des anderen *hineindenken* muß, begibt man sich der Reproduzierbarkeit der Analyse. Das tägliche Leben ist gefüllt mit solchen « Nachvollzugsanalysen ». Sie sind unvermeidlich und in ihrem Bereich legitim. Daneben gibt es aber für einen beschränkten Bereich der Wirklichkeit, oder richtiger: für eine gewisse *Art des Zuganges* zur Wirklichkeit, auch die reproduzierbare Analyse. Jeder der beiden Zugänge stützt sich auf das Vorhandensein des *anderen* Zuganges.

Wer « reine Philosophie » treiben will, beraubt sich daher genauso einer Erkenntnisquelle wie der, der « reine Naturwissenschaft » im Sinne hat. – Was *wir* also versuchen, ist, den « Erkenntniswillen »

von der naturwissenschaftlich-nachvollziehbaren Seite her *wieder in Gang zu bringen.* Wir tun das in der Annahme, daß der heutige Mensch durch seine Gewöhnung an die naturwissenschaftlichen Gedankengänge am ehesten von dieser Stelle aus wieder zur Reflexion über die Wirklichkeit zu bringen ist.

Die Naturwissenschaft bringt für ihren beschränkten Erkenntnisraum die prinzipielle Möglichkeit eines « experimentum crucis ». Dieses Experiment gibt eine eindeutige Antwort auch dann, wenn man auf *etwas anderes hinauswollte.* (Ich bin nicht sicher, ob beim geistigen « Nachvollzugsdenken » mit derartigen Überraschungen zu rechnen ist wie hier; denn beim « Nachvollzug » schwimmt man doch schon in einem *bestimmten Fahrwasser !*)

Darum verwendet man auch auf dieses experimentum crucis jegliche erdenkliche Mühe. Es ist gar nicht notwendig, daß so ein Experiment spektakulös sei. Der Uneingeweihte wird oft nicht begreifen, warum man gerade diesem oder jenem unscheinbaren Effekt, oder gar dem Ausbleiben eines Effektes (Michelson-Versuch!) so große Bedeutung zumißt.

Das naturwissenschaftliche Verständnis unterscheidet sich vom geistigen Verständnis dadurch, daß der Naturwissenschaftler grundsätzlich nicht zu wissen braucht, welche Antwort die Natur geben wird, während der Geisteswissenschaftler « die Antwort in sich trägt » und sie nur *durch Umgehen mit dem Objekt zu entwickeln* braucht. Daher kann (zum Unterschied von der geisteswissenschaftlichen Methodik des « Hineindenkens », « Nachvollziehens » usw.) das naturwissenschaftliche Vorgehen « *gelernt* » werden. Es ist von einer prinzipiellen Primitivität, man kann sagen, daß das naturwissenschaftliche Verständnis auf ein Mitteilen von Vorschriften hinausläuft.

Diese « Primitivität » besagt nicht, daß die *geistige Anstrengung* geringer ist als beim geisteswissenschaftlichen Vorgang. Aber sie ist anders geartet, sie ist insofern « primitiver », als die einzelnen « Erkenntnisschritte » teilweise (Rechen-)Maschinen übertragen werden können. Diese Art der « formalen Zerstückelung » ist grundsätzlich verschieden von der geisteswissenschaftlichen Deduktion, wo die Imponderabilien des « Meinens » jeweils zwischen die Schlüsse hineingeraten, gewissermaßen das Öl sind, damit sich die Schlüsse abwickeln können. Daher gibt es im Geistigen eine « Kontrolle über die Rechtschaffenheit eines Schlusses » letztlich nur durch den kongenialen Vollzug; der naturwissenschaftliche Gedankengang kann – wenn er erst einmal (durch einen nicht minder genialen Geist als den der Geisteswissenschaften) in die Waagschale geworfen wurde – « verifiziert » werden. Das Experiment ist nur der sichtbare Ausdruck, daß hier Eindeutigkeit und kein « Meinen » mehr eine Rolle spielen kann.

Die « Überheblichkeit » der Technik ist daher psychologisch verständlich. Denn sie ist als eindeutige Folge solchen Verifikationsdenkens in ihrem Bereich fruchtbar und hat auch ihre Tugenden (Objektivität, Gewissenhaftigkeit, Absage an Phantastereien). Es läßt sich ja auch nicht abstreiten, daß sich durch die technische Entwicklung das Wissensniveau des Menschen in einer Weise gehoben hat, daß man heute – freilich nur für bestimmte Seinsbereiche – eine fruchtbare *Diskussion anstellen kann, die in gleicher Schwierigkeitsstufe zur Zeit für keinen anderen Erkenntnisbereich vor einem größeren Publikum geführt werden kann.* Gerade die Gewöhnung eines breiten Querschnittes von Menschen an ein « gehobenes Denkniveau » hat uns ja dazu veranlaßt, den Erkenntnisgang von der Materie her anzutreten! Man darf daher auch gar nicht wünschen, daß die einseitige Hebung des naturwissenschaftlichen Wissensniveaus abgestoppt wird. Zwar ist richtig, daß eine Disharmonie zwischen Wissen und ethischer Bewältigung vorliegt, an der die Moderne leidet; aber der Versuch, die Harmonie auf einer inferioren Stufe wiederherzustellen, würde zugleich auch bedeuten, daß man auf philosophische Bildung verzichtet: man würde dann die Harmonie einer Schafherde mit gutem Hirten anstreben. – Im Grunde läuft der Angstschrei derer, die den technischen Fortschritt und das Übergewicht der Naturwissenschaft fürchten, darauf hinaus, *daß sie sehen, wie nun immer mehr Menschen nach der Wahrheit fragen* – und zwar in einer sehr konkreten Weise –, *und daß man nicht weiß, wie man die Antworten zu formulieren hat,* damit sie auch « ankommen ». Ist nicht die faktische Disharmonie eine Folge des Konservatismus in der Philosophie?

Für uns kann die Antwort nur so lauten: Wir müssen aus der Not eine Tugend machen und das Vorprellen des naturwissenschaftlichen Gedankengutes im existenziellen Denken der Moderne zu einem Vorstoß in die Metaphysik (auf dem Wege von « unten nach oben ») nützen. *Alles andere sind Überlegungen in der Etappe.* Gehandelt wird aber vorn!

Wenn es daher möglich ist, den Menschen unter geistiger Zustimmung bis an den vordersten Posten der Forschungsfront zu zitieren, dort wo die philosophische Problematik offenbar wird (und wo es, wenn er erst einmal bis hierher gefolgt ist, kein « Verweigern » mehr gibt), dann ist das ein Gewinn und eine Chance.

Freilich werden die eingefleischten Aprioristen behaupten, einen solchen besonderen Punkt gäbe es nicht, da man allemal gleich nahe und gleich weit der metaphysischen Grenze wäre. Aber diese Argumente beweisen nur ein Unverständnis des naturwissenschaftlichen Erkenntnisstrebens. Wer so argumentiert, definiert Naturwissenschaft, wie es ihm paßt, nämlich so, *daß* die Naturwissenschaft als irrelevanter Nebenbezirk isoliert bleibt.

Darf ich einen (unvermeidlich hinkenden) Vergleich bringen: Während der « klassische Philosoph » sich mühselige Anmarschpfade durch die Niederungen des Material-Sichtens bahnen muß, Wege, in denen die meisten stecken bleiben oder die Orientierung

verlieren, ist es auf *einem* Sektor gelungen, eine Autostraße geradewegs bis an die eigentliche philosophische Problematik heranzuschieben. Freilich ist es « nur » der naturwissenschaftliche Sektor, auf dem diese Straße vorangeht, ist es « nur » die Technik, die Sicherheit und Gewißheit während der Anfahrt bietet. Es ist also – wenn man will – ein Fortschritt an einer *Neben*front, und die geisteswissenschaftlichen Fachleute lächeln daher ein wenig über die Aufregung der Outsider. Da Zufußgehen so gesund ist, verschmähen die Herren Geisteswissenschaftler das technische Vehikel und wollen durchaus den Blick nicht nützen, der sich vom Ende der Straße her in die terra incognita gewinnen läßt. Sie wissen ja schon, was von dort aus *nicht* zu sehen ist. Auch durch Galileis Fernrohr wollte man nicht hindurchschauen ... – Was aber nützt uns eine detaillierte Landkarte metaphysischer Bereiche, entworfen von der Geisteswissenschaft, wenn man sie nicht kontrollieren kann? Ist nicht ein einziger Blick von vorgeschobener Warte wichtiger? Besitzen wir in ihm nicht den festen Punkt, an dem man den Hebel ansetzen kann? Ist das nicht zumindest seit Galilei eine legitime Geisteshaltung? – Aber gerade in *dem* zeihen uns die Geisteswissenschaftler des metaphysischen Mißverständnisses. – Ich kann nur antworten: Wir können ihnen erst dann recht geben, wenn sie sich auf eine *unserer Methodik angemessene Diskussion eingelassen haben.* Bisher haben sie mit *ihrer* Methodik unsere Ergebnisse und unser Wollen umgedeutet und uns unsere Nichtzuständigkeit bescheinigt. Sie haben uns einfach zu Vertretern des Scientismus oder des Positivismus abgestempelt und dann verurteilt. Damit beweisen sie aber, daß sie die Problematik an der *Forschungsfront von heute* noch nicht begriffen haben. Für uns ist die Wahrheitsfrage auf der « Sicherung des Wißbaren » fundiert. Man kann über das Gesicherte hinausgehen, man kann das Gesicherte aber nicht *umgehen.*

Die Philosophie wird in Durchdenkung und durch Transformation der naturwissenschaftlich ermittelten Sachverhalte in die Herzen der heutigen Menschen eindringen, oder aber sie wird, wenn sie das verschmäht, sich zurückziehen müssen in die durch die Theologie umgrenzten Reservate. Ich glaube sicher, daß diese Erkenntnis in naher Zeit Allgemeingut sein wird. Im Interesse der Wahrheitsfrage möchten wir Naturwissenschaftler die Philosophen bitten, sich nicht in falschem Stolze auf die « heiligen Bezirke » zurückzuziehen.

Wenn man den heutigen Menschen aus der Reserve jener Geisteshaltung, in der Pilatus bereits sein berühmtes Wort « Was ist Wahrheit? » sprach, herausreißen will, dann muß man nicht mit axiomatischen Systemen, die « alles » erklären, operieren, sondern mit bescheideneren Erwartungen Methoden schaffen, die der heutigen Mentalität entgegenkommen. Naturwissenschaft ersetzt nicht Philosophie, aber man darf *dort* nicht « Meinungen » haben, wo man prinzipiell « wissen » könnte. Die Philosophie muß schon soweit

flexibel sein, daß sie ihre Fragen dort ansetzt, *wo das Wissen zu Fragen Veranlassung gibt.* Mit sich änderndem Wissensstande ändern sich auch die Ansatzpunkte. Das ist unbequem, aber nicht zu vermeiden.

Wenn die Philosophie aus ihrem Konservatismus heraustritt, wird sie es nicht schwer haben, dem Menschen von heute klar zu machen, daß eine antimetaphysische Haltung nicht vornehmer Skepsis entspringt, sondern aus einer Ignoranz gegenüber eindeutig erkennbaren Fakten kommt. Wer wird sich das gern sagen lassen? Möchte nicht *jeder* unbefangen sein? Unbefangen nenne ich aber einen Standpunkt, der sich auch dann den Tatsachen nicht verschließt, wenn diese, aus welchen Gründen immer, unbequeme Konsequenzen nach sich ziehen. Es ist manchem aber auch schon unbequem, Wahrheiten von einer *ungewohnten Perspektive* her gezeigt zu bekommen.

m) Abstraktion und Metaphysik

Es dürfte wohl deutlich sein, daß unsere Heftigkeit in Sachen Philosophie nicht auf einem antiphilosophischen Affekt beruht, sondern sich auf die Hoffnung gründet, jene könnte sich doch einmal der Naturwissenschaft « *erbarmen* », statt über sie zu rechten und zu richten. Wir « zanken » mit ihr, weil sie uns « ausschließen » möchte, und zwar auch dann, wenn wir ihr prinzipiell geöffnet gegenüber stehen. Sie verwirft unseren Ansatz aus der Angst, wir argumentierten scientistisch. Aber das ist ein Irrtum! Die steten « kleinen Mißverständnisse » führen dann zu immer größeren Divergenzen. Man kann das sehr schön an einem Buch demonstrieren, das Th. Häring dem Mineralogen P. Niggli gewidmet hat, das den Titel « Philosophie der Naturwissenschaft » (München, 1923) trägt, und daher gewiß nicht geschrieben ist, um die Naturwissenschaft zu diskreditieren. Die Philosophen haben das Buch sehr beifällig aufgenommen, denn es kam ihren Vorstellungen über das, was die Naturwissenschaftler treiben, sehr entgegen. Trotzdem bin ich der Ansicht, daß es Häring nicht ganz so gemeint hat, wie das Buch hernach « gewertet » wurde.

Häring hat den seinerzeit notwendigen Versuch unternommen, das naiv vorwissenschaftliche Weltbild gegenüber den methodisch-wissenschaftlichen Weltbildern zu verteidigen. Wie wir bereits mehrfach betonten, ist *jede* Welterfahrung in ihrem Geltungsbereich legitim. Aber Häring geht darüber hinaus und meint, daß die durch die Brille der Wissenschaft gesehene Welt *weniger* richtig erfahren wird als *ohne* diese Brille. Diese Aussage ist der Sachlage aber nicht mehr angemessen. In *keiner* irgendwie gearteten Zuwendung zur Welt wird diese « mehr wirklich » oder « weniger wirklich » erfahren. Davon ist zu trennen die metaphysische Frage nach der « Art und Weise der Wirklichkeit an sich », aber die Antwort auf diese Frage

ergibt sich *ebensowenig unmittelbar* aus der vorwissenschaftlichen Weltsicht wie aus der wissenschaftlichen.

Doch solchen metaphysischen Rückgang schaltet Häring von vorneherein aus, indem er erklärt: « Gegenstand der Naturwissenschaft ist nur die materielle Wirklichkeit, d. h. die Wirklichkeit, sofern sie materiell ist, und sonst nichts » (S. 90). Mit einer solchen Problemisolierung geht man aber gerade den hinweisenden Fakten aus dem Wege. Häring ist ein Beispiel für die vielen, die auch heute noch meinen, daß die « methodisch entmaterialisierte Welt » (die also nur noch aus Differenzialgleichungen, Funktionen, Relationen, Klassifikationen, Energiebeziehungen, Massepunkten, Kraftlinien usw. besteht) einen geringeren Realinhalt habe als die vorwissenschaftliche « Vollwirklichkeit ». Diese scheinbar evidente Stellungnahme übersieht aber völlig, daß *auch das vorwissenschaftliche Weltbild eine « methodische Erfahrung » darstellt.*

Nehmen wir das Beispiel der Materie. Wir Menschen nehmen sie wahr in einer ganz bestimmten Weise, und es ist wohl allen klar, daß diese Wahrnehmungsweise von der Konstitution unserer « sinnlichen Apparate » abhängt. Das heißt also: mit andersgearteten Sinnesorganen wäre für uns die Materie anders. Und es folgt daraus, daß auch die sogenannte « Vollwirklichkeit » nur *eine* aus vielen möglichen Erfahrbarkeiten darstellt. Die Wissenschaft hat andere Erfahrbarkeiten hinzugefunden. Und alle diese sind einander *ebenbürtig* hinsichtlich « der Wirklichkeit », sie sind nämlich alle nur wirklich unter Angabe der methodischen Zuwendung (Angabe der Subjektkonstitution). Nur bei der uns angeborenen, selbstverständlichen Erfahrungskonstitution vergessen wir darauf, sie (als methodischen Aspekt) anzugeben.

Natürlich ist die vorwissenschaftliche « Vollwirklichkeit » für uns Menschen die existenziell-reale, denn in ihr leben wir und haben in ihr unser Bewußtsein; sie ist uns in dieser Hinsicht (infolge eines bestimmt gearteten Komplexes von Zuwendungsorganen) in bestimmter, vollständiger Weise zuhanden. Sie ist natürlich relativ zu einer bloß-physikalischen Sicht umfänglicher; die physikalische Sicht versteht sich ja auf ein ausschnittsweises Objekterfassen. Aber die extensive Vollständigkeit einer Weltsicht ist kein Argument für eine « wirklichere Wirklichkeit ».

Die Milderung seiner eigenen Aussagen wird daher meist nicht mehr zitiert. Häring gesteht nämlich zu, daß es zwei Arten wissenschaftlich haltbarer Metaphysik gäbe: 1) die Ergänzungsmetaphysik, welche die Ergebnisse der Einzelwissenschaften zu einem einheitlichen Weltbild ergänzt, und 2) Realisierungsmetaphysik, die die Frage nach dem objektiven Erkenntniswert, unabhängig von unserem Erkennen, stellt. Und er fährt wörtlich fort: « Ich habe zu beweisen versucht, daß alle Fortschritte der Naturwissenschaft sich auch unter vorläufigem Festhalten der Objektivität, ja schließlich

der metaphysischen Gültigkeit des so viel reicheren vorwissenschaftlichen Weltbildes verstehen lassen ... weshalb all unsere Ergänzungsmetaphysik unbekümmert an das vorwissenschaftliche Weltbild anknüpfen darf ... Damit ist wenigstens soviel erwiesen, daß es ... ein übereilter Schluß wäre, wenn man das physikalische Weltbild als das *allein* « objektive » und reale, und das vorwissenschaftliche mit seinem uns lieb gewordenen qualitativen Reichtum *ohne weiteres als ein überwundenes* und als bloßen Schein hinstellen wollte. » Aber das behauptet ja im Ernst gar kein Naturforscher! Warum also das Einrennen offener Türen?

Wenn man in der Wirklichkeitsfrage zu den transmateriellen Zusammenhängen zurückgehen würde, gäbe es die Häring'sche Alternative überhaupt nicht. Aber das unterbleibt und so dient sie dann dem Philosophen dazu, « die Naturwissenschaftler » als methodisch befangene Leute hinzustellen. Gerade Häring aber schneidet sich den Ast ab, auf dem er sitzt, wenn er, wie schon zitiert, sagt: « Gegenstand der Naturwissenschaft ist nur die Wirklichkeit, sofern sie materiell ist », und der damit dann Philosophie treiben will. Wenn man sich so einengt, dann soll man auch die Philosophie ganz aus dem Spiele lassen. Ein Forscher, der nicht gewillt ist, das Materielle vom Transmateriellen her zu verstehen, kann über die Art des Materie-Seins überhaupt nicht befinden, weil er die metaphysischen Zusammenhänge an einer bloß methodischen Grenze abschneidet.

Dieses Abschneiden der Zusammenhänge an ontologisch ungerechtfertigter Stelle führt dann auch zum Mißverständnis der « Entmaterialisierung ». Bei seiner unzureichenden Ausgangsbasis kann Häring gar nicht anders, als wie folgt argumentieren; S. 334 und 357: « Die physikalisch-methodische « Entmaterialisierung » der Materie darf keineswegs dazu benutzt werden, die wesentliche Differenz zwischen den materiellen und immateriellen Bestandteilen der Wirklichkeit, vor allem z. B. zwischen dem Materiellen und dem Psychischen oder auch zwischen Materiellem und irgendweichem metaphysisch-Immateriellem aufzuheben ... Wenn manche Vertreter der modernen Naturwissenschaft, für welche die Materie sich immer mehr auf ein Immaterielles, jedenfalls Nichtsinnliches umsetzt, eine Auflösung der Materie überhaupt, oder eine Energiesierung derselben oder wenigstens einen starken Schritt in dieser Richtung erblicken zu glauben sollen, so ist das nur ein Beispiel für die Verkennung des methodischen Charakters ... des Wesens des Geistes wie der Energie, sofern für diese Vertreter die bloße negative Nichtsinnlichkeit schon als genügender Grund erscheint, um etwas der Sphäre des Nichtseienden oder des Geistigen oder der Energie gleichsam zuzurechnen. Es ist ein elementarer, logischer Fehler, aus dem Fehlen einer Eigenschaft sofort auf das Vorliegen einer anderen, positiven Realitätsart zu schließen, bei der (und sogar bloß deshalb, weil bei ihr) dieselbe Eigenschaft ebenfalls fehlt. Die physi-

kalische Immaterialität ist in Wahrheit nur die aller Gedankengebilde und Symbole. » ... « So mag sich denn der Begriff des Kraftfeldes als nützliche symbolische Redeweise für die Physik erweisen. Wenn (aber) H. Weyl sich so ausdrückt, Faraday habe der Materie als einer Realität anderer Kategorie das Feld gegenübergestellt, so ist das nicht in dem Sinne richtig, als ob dadurch wirklich für die physikalische Theorie eine solche (Kategorie) eingeführt worden wäre, ... das würde eine definitive Aufgabe der ganzen bestehenden Physik bedeutet haben. »

Welche Konfusion der Unterstellungen! Niemand wird den Rückgang auf die Immaterialität *als Psychismus* verstehen, noch *als eine « andere positive Realitätsart »*. Aber freilich, wenn man die metaphysische Ebene einfach aus der Betrachtung herausläßt, bleibt der falschen Ontologisierung der physikalischen Formengarnitur Tür und Tor geöffnet.

In Wahrheit ist es doch so: Der Physiker stellt fest, daß die sogenannte Materie sich bei Anwendung anderer (als der vorwissenschaftlichen Zuwendung entsprechenden) Erfahrungsweisen « ungewohnt » äußert. Er schließt daraus, daß auch die Identifizierung der Materie mit dem vorwissenschaftlichen Materiebegriff « voreilig » ist (um Härings Terminologie zu gebrauchen). Das Materielle hat polyvalente Möglichkeiten, wirklich zu sein, und das Einzige, was wir daraus schließen, ist, daß sein Substrat den Erscheinungsweisen ontologisch übergeordnet (und damit « dimensionstiefer ») sein muß. Das Substrat, das sich uns als Materie sehr handgreiflich manifestiert, läßt sich von uns erschließen als ein der Materie vorexistierendes Etwas, dem aber in seinem An-Sich noch keine *der* Eigenschaften zukommt, die wir als *materielle* Eigenschaften aufzuzählen gewohnt sind. Die Naturwissenschaft entwirklicht nicht die Materie, aber sie gibt eine bessere Handhabe zur Herleitung ihres metaphysischen Hintergrundes.

Deshalb trifft auch Härings Kritik am Pytagoreismus daneben. Er schreibt (S. 556): « Wenn man ... von der reinen « Arithmetisierung » (Verzahlung) der Welt durch die Physik wie von ihrer « Geometrisierung » sprechen will, so hat man sich gegenwärtig zu halten, daß daraus nicht etwa auf das « wahre Wesen » und die « metaphysische Struktur » der Welt geschlossen werden darf. Zum allermindesten würde es sich auch hier wieder um eine rein metaphysische Frage handeln, und der ganze Gang unserer bisherigen Untersuchung hat zu zeigen versucht, daß dies keineswegs die einzig mögliche Deutung der naturwissenschaftlichen Methoden und Ergebnisse ist, sondern daß sich diese Verzahlung auch als ein rein methodisches Abstraktionsprodukt verstehen läßt. »

Dazu ist zu sagen, daß selbstverständlich jede Methodik auf eine Abstraktion hinausläuft, daß man aber berechtigt ist, aus der Art und Weise, wie sich Methoden « *eignen* », Hinweise über die Wirklichkeitsweise des zugrundeliegenden Objektes abzuleiten. Ein Hinweis verlangt natürlich, daß man analogisch denkt und Sachverhalte « transformiert ». Das Verzahlungsprinzip muß als « *Realisierungsformalität* » (aus dem Transphysischen) verstanden werden. Die Geometrie weist auf die Strukturiertheit der Werdegründe hin. In dem Maße, wie die Methode dem Gegenstand « angemessen » wird, gibt es eben keine ontologisch irrelevanten Erkenntnisse mehr.

Wenn man schon kritisch sein will und sich vor vorschnellen Ontologisierungen schützen möchte, muß die Kritik aus dem Inneren des Sachverhaltes kommen. Wir sprachen beispielsweise von der Minkowskischen Raumzeitunion und warnten davor, diese als metaphysische Realität anzusehen. Gleichwohl konnten wir auch hier nicht umhin, den « hinweisenden Charakter » der methodischen Beschreibungsmöglichkeit herauszustellen.

Wie sich gewiß sehr strenge Kritik mit Offenheit für die transmateriellen Zusammenhänge verträgt, zeigen beispielsweise die Ausführungen A. Neuhäuslers in « Ein Weg in die Relativitätstheorie » (Meisenhain, 1957):

« Alles Reden, daß auf Grund der Minkowski-Union die Zeit nicht mehr real sei, daß es kein echtes Nacheinander gäbe, daß alles schon « ein für allemal » da sei, daß nur wir mit unserem Bewußtsein die Weltlinien abwandern könnten, ist ein Reden ohne philosophische Legitimation. Denn jede materielle Substanz, jeder einzelne substanzielle Punkt wandert selbst, bewegt sich selbst – wie es auch Minkowski in seinen einleitenden Worten vorausgesetzt hat. Es gibt keine vorweggenommene Welt, kein starres Seinsmonstrum, kein unausweichliches Weltlinienspinnennetz, keine « gefrorene Metaphysik » – die reale Welt ist eine Welt der realen Bewegung. Nicht nur in unserem Bewußtsein ist Zeit, sondern in der ganzen Wirklichkeit: Zeit als die Weise, in der die Dinge sich von Zustand zu Zustand wandeln, weil sie sich wandeln müssen, weil sie nicht so bleiben können, wie sie sind, weil sie « Unruhe » in sich haben, die sie weitertreibt von Phase zu Phase. – Die innige Verschränkung von Raum und Zeit, wie sie die Relativitätstheorie offenbart, hebt nicht das Wesen von Raum und Zeit auf: Raum als die Ordnung des Nebeneinander, Zeit als die Ordnung des Nacheinander, dies Allgemeinste bleibt bei ihnen bestehen, auch wenn der absolute Raum und die absolute Zeit unserer Anschauung pensioniert worden sind » [1]. Nach dieser Abwehr der Einwände (und

[1] Neuhäusler bemerkt zur « absoluten Zeit »: « Das Paradoxon, daß die Lichtgeschwindigkeit auf verschieden bewegten Systemen konstant bleibt, löst sich logisch darin, daß es die Lichtgeschwindigkeit selber ist, die für das System, auf dem sie gemessen wird, das Zeitmaß gibt. Sie ist in jedem System für sich selber maßgebend. Dies wäre nicht möglich, wenn es eine außerhalb der System- und Lichtbewegung verlaufende absolute Zeit gäbe: dann wäre die vom Vorgang unabhängige absolute

es gibt auch heute noch viele mißverstehende Häringe!), sieht sich Neuhäusler gezwungen, wie folgt fortzufahren: «Damit gelangen wir zur letzten Konsequenz, die nur folgerichtig ist, weil es unfruchtbar ist, mehr anzunehmen, als uns durch die Erfahrung nahegelegt wird: Raum und Zeit sind nur Seinsweisen der Materie, nicht nur ihre jeweilige Maßwertigkeit, sondern ihre «Existenz» hängt von der Materie bzw. von der Energie ab. Raum und Zeit sind nur Seinsweisen von etwas, nicht selbst etwas. Raum ist die Weise, in der die materiellen bzw. energetischen Zentren in koexistente Beziehungen treten. Raum ist das «Feld» der Wechselbeziehungen zwischen ihnen. Zeit ist die Weise, in der die materiellen bzw. energetischen Zentren in sukzedente Beziehungen treten, welche letzten Endes nur auf Kausalität beruhen können. – Zeit ist das Primäre, die Veränderungsmöglichkeit eines Etwas überhaupt. Raum ist das Sekundäre: die Veränderungsbedingung, das «Platzhaben» für die Veränderung ... Diese Ordnung (d. h. die räumliche Koexistenz) ist an sich unanschaulich; der anschauliche Raum ist nur eine Projektion dieser Ordnung in unsere Sinnlichkeit.»

Es ist also schon richtig, daß die Einsichten nur durch einen geistigen Balanceakt *auf schmalem Grate zwischen Mißverständnissen auf der einen Seite und methodischen Fallstricken auf der anderen Seite* gewonnen werden können. Aber das liegt nicht an uns, sondern an der Struktur der Wirklichkeit.

Wenn man den durch die heutigen Grenzüberlegungen der Naturwissenschaft erschlossenen «vormetaphysischen Bezirk» als «metaphysischen Vorbezirk» ansieht, dann darf man nicht auf halbem Wege stehen bleiben. Entweder man verzichtet ganz auf ontologische Begründungen, oder man geht bis auf den Grund. Von den Halbheiten kommen dann die Mißverständnisse einer «bloß methodischen Entmaterialisierung (was in Wahrheit nur als Rückgang auf die Transphysis verständlich ist); einer sog. «vorweggenommenen Welt» (was in Wahrheit das Aevum der vor-materiellen Wirklichkeit ist); einer sog. «gefrorenen Mathematik» (was in Wahrheit als Formalität zu verstehen ist, mittels derer die Entitäten sich materialisieren).

«Das Erforschliche zu erforschen, ist schon aus diesem Grunde Pflicht eines jeden, weil nur auf Grund des erforschten Erforschlichen das Unerforschliche, wo es liegt, wirklich erkannt und ruhig verehrt werden kann. Am falschen Orte zu staunen, ist nur ein Zeichen von Beschränktheit, und das Unerforschliche wird durch Forschen gewiß nicht verringert, sondern nur am rechten Platz erkannt», sagt Häring (S. 694). – «Aber Philosophieren besteht oft nur darin, Selbstverständlichkeiten in der richtigen Reihenfolge zu sagen», meint Neuhäusler (S. 7) ...

«Uhr» wieder da. Dann könnte die Lichtgeschwindigkeit nicht mehr selbst messen, sondern nur gemessen werden.» – Es ist aber zu bemerken, daß zwischen einer extramundanen Allgegenwart und der materiellen Raumzeit noch ein Mittleres existieren könnte, nämlich jene Erfahrungsweise, die den vor-materiellen Entitäten zukommt und die im Verhältnis zu *unserer* Zeitfolge-Erfahrung doch wieder so etwas wie absolut ist. Mag man sie auch anders nennen. Gerade Neuhäusler hätte uns – da er über Retrospektion und Prophezie (Präkognition) selber publiziert hat – hier noch manches zu sagen.

n) *Jenseits von Mechanismus und Vitalismus*

In Kapitel 18 war Gg. Siegmund als Vertreter eines Brückenschlages zwischen Biologie und Metaphysik zu Worte gekommen. Wer sich die Mühe nimmt, die Kontroverse (ausgehend von zwei Rezensionen) in Philosophia Naturalis (1 und 2; 1950/54) zu verfolgen, kann sich selbst ein Bild davon machen, wie man aneinander vorbeireden kann, sofern man sich scheut, bis auf den Grund der Sache zu gehen.

Die eine Rezension betrifft Siegmunds Aufsatz im Phil. Jahrbuch (1947; Auf der Spur des Lebensgeheimnisses); die andere W. Trolls Buch «Das Virusproblem in ontologischer Sicht» (Wiesbaden 1951). Zu Siegmund hat kein geringerer als Max Hartmann Stellung genommen; die Rezension Trolls stammt von E. Bünning.

Siegmund ist ein Vertreter des Entelechiegedankens; Troll ist Vertreter der sog. «morphologischen Richtung» in der Biologie. Die Rezensenten hängen anderen Konzeptionen an: Bünning mit der Reserve des kritischen Rezensenten, Max Hartmann mit der Autorität «des» Biologen kausalanalytischer Arbeitsrichtung; der inzwischen verstorbene Ed. May resümiert mit der Autorität des Herausgebers der Zeitschrift.

Meine eigene Einstellung ist nicht vitalistisch im herkömmlichen Sinne. Es konnte mir also nicht darauf ankommen, den Vitalismus zu verteidigen. Aber gerade in dieser Unbefangenheit sieht man, daß Forscher, die hinsichtlich des wissenschaftlichen Objektes weitgehend konvergieren, aneinander vorbeireden, wenn ihre philosophische *Mentalität* unterschiedlich ist.

Der Drieschanhänger Siegmund vertritt den Standpunkt, daß man der Entelechie als immateriellen Richtungsfaktor nicht entraten kann, um das biologische Geschehen zu verstehen. Hartmann stellt dagegen, daß die neueren Forschungen hoffen lassen, man werde mit kausalanalytischer Methodik das biologische Geschehen in «rein naturwissenschaftlichen Kategorien» erklären können. Siegmunds Gedankengänge seien metaphysische «Spekulationen».

Selbstverständlich hat Hartmann recht, wenn er in der Kausalanalyse das einzige Mittel sieht, das der Naturwissenschaft für eine «erklärende Beschreibung» zur Verfügung steht. Aber Siegmund kann leider nichts dafür, daß man metaphysische Überlegungen an-

stellen muß, um der Wirklichkeit des Lebens auf die Spur zu kommen. Die Siegmundsche Erwiderung steht im genannten 18. Kapitel.

Die Besprechung des Trollschen Werkes zeigt uns die Problematik von einer anderen Seite. Hier ist also Bünning der Referent. Bünning beginnt mit seiner Kritik dort, wo Troll die Urzeugung (als historischen Akt) als *unzufällig* hinstellt. Die Urzeugung bedeutet den ersten Fall, wo die Überdeterminierung an Materiellem durch die Kategorie des Lebendigen stattgefunden hat. Troll sagt: « Das Eiweiß verdankt seinen Ursprung dem Leben ». Ich würde nicht so weit gehen und nur sagen: « Organismisch eingesetztes Eiweiß verdankt seine aufs Ganze bezogene Position (und Funktion) dem Leben ».

Auch Bünning äußert sich im gleichen Sinne; er fährt fort: « Fast so weit (wie Troll) kann jeder Kausalforscher den Gedankengängen ... folgen. Man wird auch gern noch bestätigen, daß also nicht der Zufall herrschen konnte. Aber die weiteren Schlußfolgerungen der meisten Naturwissenschaftler pflegen anders auszusehen als die Trolls, nämlich etwa so: 1) Es gab eine Zeit ohne Leben auf der Erde (was auch Troll zugibt); 2) jetzt gibt es Leben; 3) also ist aus Leblosem Lebendes entstanden; 4) durch bloß zufällige Kombination von Atomen und Molekülen war das nicht möglich (so daß eine Würfelspielmathematik unbedingt am Wesentlichen der Vorgänge vorbeigeht); 5) also müssen irgendwo und irgendwann einmal Bedingungen geherrscht haben, die das scheinbar Unmögliche zum Notwendigen machen, die somit die Entstehung bestimmter Kombinationen von Molekülen usw. eindeutig begünstigen; 6) diese besonderen Bedingungen zu suchen, ist eine Aufgabe des Naturwissenschaftlers. Bis zu einem gewissen Grade wird Troll diesen Punkten zustimmen. Er stimmt sogar der Möglichkeit einer Urzeugung zu, nämlich dann, wenn sie im Sinne der Schichtenlehre aufgefaßt wird, indem man annimmt, daß « mit dem Auftreten des Lebens ein völlig neues, zwar auf Existenz der organischen Sphäre angewiesenes, aber ihrer Gesetzlichkeit übergeordnetes Seinsprinzip in die Wirklichkeit eingetreten ist ». Darauf kommt es Troll an, also auf die « Frage nach dem Wesen eines Novums, das die organische Schicht der Natur trägt ». Er meint: « Wir mögen an die Natur herantreten, von welcher Seite wir wollen, stets stoßen wir auf das Phänomen der Ordnung und Planmäßigkeit, die überhaupt zu den wesentlichen Merkmalen des natürlichen Seins gehören ». Nach seiner Auffassung kommt als Urheber der Planmäßigkeit « im Falle der Naturkörper freilich nicht der menschliche Geist in Betracht. Der Ursprung dieser Geistigkeit, oder sagen wir besser: dieser geistgemäßen Seinsweise kann nur in der Sphäre der Transzendenz, im Metaphysischen liegen ». So mündet das Buch in den von Reinke angestrebten « Brückenbau bis in die metaphysische Sphäre hinein », etwa indem mit ihm eine « kosmische Intelligenz »

angenommen wird. Um hierzu Stellung zu nehmen, muß zunächst einmal festgehalten werden, daß jeder Vorgang an Molekülen, jede Synthese von Molekülen usw. natürlich eine zwangsläufige Folge bestimmter physikalischer und chemischer Voraussetzungen ist; so ist auch die Bildung von Eiweiß und schließlich die Bildung des als Protoplasma bezeichneten Aggregates von Molekülen eine zwangsläufige Folge bestimmter physikalischer und chemischer Voraussetzungen; eben jener Voraussetzungen, die aufzufinden entsprechend dem obengenannten Punkt 6) Aufgabe der Naturforschung ist. Dem stimmt Troll wohl zu, indem er grundsätzlich einräumt, daß nicht nur jene « kosmische Intelligenz » die natürlichen, sondern daß auch der Mensch einmal « künstliche » Lebewesen erzeugen können. Und was der Mensch im Laboratorium dazu tut, ist ja nichts anderes als die Schaffung eben solcher physikalischer und chemischer Voraussetzungen. Jene Kausalität ist es gerade, die Troll den Weg zur « kosmischen Intelligenz » zeigt. Zufällig kann die Urzeugung nicht sein, also muß, nach Trolls Gedankengang, eine Intelligenz die Umstände geordnet haben, die sie erzwingen. Damit ist, scheinbar überraschend, das eigentliche Wunder nicht mehr im Übergang vom Anorganischen zum Organischen, sondern in der Entstehung der anorganischen Voraussetzungen zu suchen, die jenen Übergang notwendig, also « wunderfrei » werden lassen. – Wenn wir diese Betrachtung fortsetzen, werden wir selbstverständlich für die Bildung der die Urzeugung erzwingenden Bedingungen zu einem ähnlichen Ergebnis kommen wie für den Vorgang der Urzeugung aus jenen Bedingungen. Das ist nicht neu: Wo wir Naturforschung treiben, leiten wir eben einen Zustand aus einem früheren ab. Der Planer tritt bei einer solchen physikalischen (und physiologischen) Art der Analyse nicht in Erscheinung, einerlei, ob wir die Bildung einer Maschine durch das Zusammenwirken von Erzlagerstätten, Steinkohlenflözen, Muskelbewegungen usw. oder ob wir die Entstehung des Protoplasmas aus Verbindungen der anorganischen Natur untersuchen. Im Falle der Maschinenentsprechung wissen wir, daß ein Planer tätig war, und daß wir dementsprechend diesen Vorgang auch anders als physikalisch und physiologisch deuten dürfen. Nun zu schließen, daß auch bei der Bildung des Organischen aus dem Anorganischen eine den menschlichen Fähigkeiten analoge « kosmische » Intelligenz tätig sein müsse, würde ich als primitive Metaphysik bezeichnen. »

Soweit Bünning! Bis auf den letzten Satz hätte man glauben können, es *gäbe* überhaupt keine Meinungsverschiedenheiten. Hier aber schließlich tut sich der Abgrund auf, indem eine Schlußweise als « primitive Metaphysik » gekennzeichnet wird. Wie soll denn eine *nicht*primitive Metaphysik aussehen? Wie soll denn überhaupt die metaphysische Schlußweise vorgehen, wenn nicht durch denkerische Überschreitung einer (durch eine methodische Aussage er-

härteten) Erfahrung? Wenn wir bei einer Maschinenherstellung auf einen Planer schließen, weil Maschinen anders nicht entstehen können, so kann man sich auch in der Natur der Tatsache nicht verschließen, daß die Art der Realisierung transphysisch gesteuert sein muß. Eine Methode (hier die unvermeidliche Kausalanalytik) wird dann gegenüber der Wirklichkeit zum Unsinn, wenn man außermethodische Erkenntnisse über dieselbe Wirklichkeit (d. h. also durch *andere* Methoden erzielte Einsichten) *nicht hinzuzieht, um die Art und Weise des Wirklichseins zu verstehen.* Wenn auch die Kausalanalytik selber die Sachlage nicht zu durchschauen vermag, so ist sie doch jedenfalls nur *ein* Mittel, mit dem wir die Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit bestreiten. Wenn es aber zusätzliche Erkenntnisse gibt, so darf die Kausalanalytik kein Hindernis sein, diese Erkenntnis auf die Objekte anzuwenden. – Wenn die Naturforscher selber die Barriere gegen metaphysischen Zugang errichten, brauchen sie sich nicht zu wundern, wenn die Philosophen sich für berechtigt halten, die transphysischen Überschreitungen der Naturforscher als « primitive Metaphysik » anzusehen. Aber freilich, *ohne* die generelle Zurückführung des materiell Raumzeitlichen auf die Transphysis geht es nicht, genau so wenig wie mit einer isolierten Entelechievorstellung.

Man braucht die Bünning'schen Schlußsätze (seiner Rezension) nur wenig abzuändern, um – nach unserer Meinung – wieder *gerechterweise* an die Sachlage anzuschließen. Bünnings Sätze müßten dann folgendermaßen lauten: « Zwar ist das Göttliche, auf das es auch Troll entscheidend ankommt, zu erhaben, als daß man es zu einem Faktor innerhalb des als Natur bezeichneten Weltgehäuses machen dürfte, aber in seinem Schöpfungswerke muß man von ihm in *dem* Maße erfahren können, wie das Wirklichkeitsverständnis zunimmt (es sei denn, man verliere sich in einen bloßen Deismus). Um die Wirklichkeit aber zu *verstehen*, wird es nötig sein, den Entitäten, von denen wir kausalanalytisch faßbare Beziehungen haben, ein umfänglicheres Verständnis entgegenzubringen als nur ein einseitig-Methodisches. Und man wird auch diese umfänglichere Sicht noch « wissenschaftlich » zu nennen haben » ...

Wir wollen auch nicht vergessen, daß *jeder Brückenschlag* mit der Errichtung eines *Gerüstes* beginnt, d. h. mit einer unangemessenen Sprache, und daß wir keineswegs sicher sind, die vorläufigen Gerüste jemals abmontieren zu können!

o) « Ontologie des Lebendigen » oder « Jenseitsmonismus » ?

Es ist immer lehrreich zu sehen, wie bei ontologischen Überlegungen die Naturforscher in die Nachbardisziplin hineinsehen, um dort festzustellen, daß es der andere « einfacher » habe. Zum Teil liegt das wohl daran, daß man beim Nachbarn unbefangener ist als im eigenen Laboratorium. – So können die Physiker meinen,

daß es der Biologe einfacher habe, denn der Biologe setzt die Materie stillschweigend als Material voraus, so daß der Organismus (als Aufruhendes) mit einer gewissen Evidenz verstehbar ist. Der Biologe wiederum meint, in der Physik sei alles klar und durchsichtig und so recht geeignet zum ontologischen Schließen, weil sich der Physiker nicht mit (organismischer) Überdetermination zu befassen hat. – Werfen wir einen Blick in das Werk des Biologen R. Woltereck (Ontologie des Lebendigen; Enke Stuttgart, 2. Aufl. 1940), so stellen wir zunächst in Übereinstimmung mit unserer Vorbemerkung fest, daß der Verfasser die Physik wegen ihrer ontologischen Fortschrittlichkeit lobt und der Biologie Rückständigkeit hinsichtlich der ontologischen Offenheit vorwirft.

Natürlich kommt ihm hierbei Weyl's Darstellung besonders gelegen, wonach « dem beobachtbaren, raumzeitlichen Feldgeschehen ein verborgenes, unräumliches Feldgeschehen » zugrunde liegt, so daß « das materielle Teilchen also wohl in einer räumlichen Umgebung darin steckt, selber aber jenseits von Raum und Zeit existiert ». Woltereck meint, daß wir bei Annahme solcher transmaterieller Quellen für Materie über eine nüchterne und nicht zu viel sagende, der Wirklichkeit entsprechende Ausdrucksweise verfügen: « Hier erhält die Frage nach dem konstituierenden Grunde des elementaren Geschehens eine angemessene Antwort » (S. 71 Bd. 2).

Auch hinsichtlich der « objektiven Wirklichkeit » von Ideen, die als Werdebestimmer dem Werden vorangehen, hätten wir in Woltereck einen Verbündeten. Leider folgt uns Woltereck nicht in die eigentliche Metaphysik, obwohl er « ontologisch » gründen will. Ontologie bestreicht in seiner Definition ein Zwischenreich. – (Daher auch Äußerungen wie die, daß die Determinanten nicht als « superexistierend » erweislich sind, sondern dem Organismus immanent seien – und alles darüber hinausgehende sei Metaphysik, worüber er nicht befinden könne.) Manches bleibt daher in der Schwebe, so auch die ausdrücklich hervorgehobene « ganz unbegreifliche Tatsache präexistierender Richtungsideen und allgemeinster Werdebestimmer des Gefüges der Welt ». Einen Schlüssel für die Distanzierung von « eigentlicher Metaphysik » haben wir vielleicht in der Aussage: « Eine vom Lebendigen losgelöste Existenz von Geist und Ideen widerspricht der Erfahrung » (S. 245, Bd. II).

Dadurch bleibt auch die Sinnerfüllung (und der *Sinn* ist dem Autor ein zentrales Anliegen!) « diesseitig »; es gibt einen « Wertdrang » und für den Menschen noch zusätzlich so etwas wie eine « Aristie » (– das « Beste », « Vornehmste », « Edelste » zu realisieren). Doch was soll das? Entweder ist die Welt trotz ontologischer Fundierung *nur wirklich als die Diesseitige*, oder aber sie ist wirklich *auch als Transzendente*. Was ist eigentlich das den Organismen zugeschriebene « Innen »? Ist es *nicht* transzendent der Raumzeitlichkeit, dann kann das Innen nur ein Verlegenheitsausdruck für die

organismische Ganzheit sein, oder aber es bezieht sich auf eine Seinsweise, die der « fertigen Materie » vorgelagert ist. In diesem Falle aber sind wir auf dem besten Wege zu einer wirklichen Metaphysik.

Wie sollen wir sonst Sätze verstehen wie: « Der Mensch vermag sich über alle Realitäten zu erheben »; « er fliegt über die Wirklichkeit weg und intendiert das Geglaubt-Transzendente »; « daß Menschen die Transzendenz ahnen und gläubig zu erstreben vermögen, das ist freilich ein wichtiges ontologisches Faktum » (S. 363, Bd. II.)

Wieder sehen wir, welches Unheil die verhärtete Zweiteilung in die « naturwissenschaftliche Erfahrbarkeit » und die « jenseits der Erfahrungen liegende Metaphysik » anrichtet. Überall dort, wo die Brücken zu schlagen wären, sind *vor allem Brückenschlag die beiden Ufer für inkommensurabel erklärt.*

Selbstverständlich muß man einen Absprung machen, um die Transzendenz zu erreichen. Aber schon vor dem Absprung läßt sich die Realität der transzendenten Sphäre sichern! Man braucht nicht blind zu springen!

Die Besprechung der Woltereck'schen Konzeption erfolgte aber wegen eines anderen Grundes. Seine Halbheit in metaphysischen Dingen (d. h. also die Meinung, man könne die Ontologie durch Abtrennung von der Metaphysik zur Wissenschaft herüber retten!) bedingt eine ungerechtfertigte Ablehnung der Naturmetaphysik.

Verfolgen wir seinen Gedankengang: Mit Recht sträubt sich Woltereck gegen die Vereinfachungen der Welterklärer, die alles aus *einem* Prinzip ableiten möchten. Früher habe es den materiellen Monismus gegeben; in ihm mußte die Materie dazu herhalten, auch Psychisches und Geistiges zu produzieren. Heute sei an diese Stelle ein Geist-Stoff getreten, der nun umgekehrt (neben dem abstrakten Denken) auch die « Dinge » konstituieren solle. Woltereck ist beizupflichten, daß auch ein solcher Monismus falsch ist. Wenn auch die Materie immateriell gründet, so ist doch deren Substrat verschieden von dem des Geistes. Aber warum lehnt Woltereck diesen zweiten Monismus ab? Er sagt: wenn Geistiges bereits im Elementaren vorhanden sei, dann müsse es für alle Wirklichkeitsstufen ein Subjekt geben. Somit ist (sagt Woltereck) « die eigentlich religiöse Meinung der Geist-Stoffidee unverkennbar: die Intention gehe voreingenommenerweise auf die Herausstellung eines Gottes. » Aber dies sei eine Einschleichung: « Dadurch erhalten die Geist-Stoff-Lehren deutlich metaphysischen Charakter, sie betreffen nicht die gesuchte Einheit der Welt unserer Erfahrung, sondern sind ein « Jenseitsmonismus », der außerhalb der uns aufgegebenen Wirklichkeit die verlorene Einheit zu finden strebt » (S. 29, Bd. II).

Diesen gordischen Knoten von Richtigem und Falschem (die Mischung liegt übrigens in der gleichen Linie wie bei der Kontroverse « Mechanismus und Vitalismus! ») kann man nur durch eine generelle Neuformulierung lösen. Man kann sagen, daß für das Elementare ein ontologischer Rückgang auf das Immaterielle notwendig ist. Im Organismischen konkretisiert sich der Rückgang in der Annahme einer « Innendimension ». Aber diese Formulierung ist nur ein Spezialfall des allgemeinen Rückganges zu den immateriellen Werdebestimmern. Weil nun das Geistige ebenfalls immateriell ist, glauben manche, einen neuen Monismus vertreten zu können; dieses wäre also ein Monismus, der auf der « Immaterialität » beruht. Er muß abgelehnt werden, weil das Wort immateriell nur eine Negation, aber keine Einheit beinhaltet. Woltereck glaubt, der neue Monismus entstehe aus dem Bestreben, ein göttliches Weltsubjekt einzuführen. Ich bezweifle diese Intention, die überhaupt nur pantheistisch zuende führbar wäre. Der Monismus ist ein voreiliger Schluß aus richtigen Erwägungen, er kann das legitime Anliegen des Rückganges zur Transphysis nicht diskreditieren. Daher kann uns auch der Atheist bis in die Transphysis folgen, *ohne* daß wir ihn mit « Gottesaufweisen » irritieren.

Solches Naturverständnis hat also mit « religiösem Meinen » nichts zu tun. Wenn dieses Naturverständnis *die Lehre der Religionen*, wonach es eine Transzendenz gibt (die nicht nur « Einbildung » ist), *bestätigt*, dann tut sie dies aus keinem anderen Grunde als dem, daß sowohl Religion wie Wissenschaft eine möglichst adäquate Wirklichkeitsbeschreibung anstreben.

p) Sinnfrage und Urbild

Die Welt ist vorhanden. Wir befinden uns in ihr und haben uns mit ihr abzufinden. « Wozu ist diese aufgebaut? » Aus den Dingen selbst scheint keine Antwort zu kommen, wenn wir uns nicht auf dichterische Intuition oder den Rat der Autoritäten verlassen.

Wir wollen versuchen, von der Transphysis her, oder richtiger, aus dem *Verhältnis von Transphysis zur materiellen Raumzeitlichkeit*, die Sinnfrage zu beantworten.

Der Kausalnexus besagt, daß ein Zustand die Ursache eines nachfolgenden Zustandes ist. Voraussetzung der Anwendung des Kausalbegriffes ist die Aufeinanderfolge. Solange die Welt noch als « bloße Struktur » gedacht wird, als « latenter Zustand » des Weltwerdens, gibt es auch noch keine kausale Irreversibilität. Eine mathematische Gleichung läßt sich von rechts nach links ebenso gut wie von links nach rechts lesen; rein funktionale Beziehungen sind vertauschbar. Erst im Augenblick, wo das *Werden* hinzukommt, entspricht der formale Charakter der mathematischen Gleichung nicht mehr der Realität: die Seiten sind unvertauschbar geworden, der Richtungssinn ist nicht umkehrbar.

Wenn nun in mikrophysikalischen Bereichen von « Akausalität » die Rede ist, so bedeutet das nur, daß der Werdevorgang nicht mehr adäquat erfaßt wird. Das Prinzip von Ursache und Wirkung ist nicht

angetastet, wohl aber die *Darstellbarkeit* des Sachverhaltes. Der Prozeß entzieht sich der uns gewohnten Objektivierbarkeit. Mit anderen Worten: Je weiter wir uns in der methodischen Beschreibung von der gewohnten Welt des « historischen Aufeinander und Auseinander » entfernen, um die Weltwirklichkeit in einer « strukturgemäßen » Weise zu erfassen, um so schwieriger wird die Beschreibung an Hand des Kausalnexus. Sobald man die Strukturen ins Auge faßt, scheint die bloß funktionelle Geltung der Sachlage angemessener. Es bleibt so etwas wie eine « urbildliche Betrachtungsweise », die in bloßen Proportionen und Konstellationen « denkt ».

Vielleicht kann man sagen, die « Freiheit » im atomaren Bereich sei zwar keine Unterbrechung der Kausalität, aber eine « Reminiszenz » des Gewordenen an das « Vorkausale », an ein urbildhaftes Stadium. Auch dies wäre eine modern eingekleidete Interpretation der Platonischen Ideen. Die Methexis könnte man wie folgt beschreiben: Dort wo das « Feld » die angemessene Beschreibung liefert, *beginnt gerade erst das Sich-Anheim-Geben* an eine determinierte Werdewelt. Es gäbe so etwas wie eine « Wand » zwischen der urbildlichen Latenz und der Werdewelt. Die « Wand »-Oberfläche, die gegen die Metaphysis gekehrt ist, heißt Idee; die « Wand »-Oberfläche, die gegen die Werdewelt gekehrt ist, heißt Feld. Kausalbeschreibungen haben daher nur einen Sinn « diesseits » dieser « Wand ». Sie stellen die denknotwendigen Beziehungen zwischen den Weltelementen her, wo diese sich vom strukturellen Hintergrunde gelöst haben und sie-selbst geworden sind.

Die Naturgesetze geben uns die Regeln, wie sich aus einem gegebenen Zustande ein folgender determiniert. Aber die Naturgesetze sagen uns nicht, weshalb sie gerade so und nicht anders gelten. Es könnte also sein, daß ihnen das Prinzip der Zielgerichtetheit *vorausgeht*, und daß wir nur deswegen bei der reinen « Kausalanalyse » scheinbar ohne Zielgerichtetheit auskommen, weil die Zielgerichtetheit zu den « Eigenschaften » der *urbildlichen* Ebene gehört. Mit anderen Worten: Struktur, Urbild und Teleologie sind Gegebenheiten *vor Ingangkommen* des Werdeprozesses, die « Kausalität » ist nur ein « Mittel zum Zweck »; der Sinn des Werdens ist bereits *vor* der Realisierung vorhanden.

Die Welt bleibt in ihrer faktischen Entwicklung unverständlich, wenn man, von einer « fertigen Materie » ausgehend, mit « bloßen Kausalmechanismen » ihren Stufenbau entwickeln will. Das Evolutionsgeschehen ist keine Eigenschaft des Materiellen. Die Welt wird erst einsichtig, wenn man sie als eine stufenweise Realisierung des Urbildes ansieht, das schon « als Projekt » alle Stufen der Entwicklung enthält. Da wir wissen, daß außer der Immaterialität des Substrates auch jene des Geistes existiert, liegt der Schluß nahe, daß der Konnex zwischen den beiden « Immaterialitäten » so zu verstehen ist, daß *das Urbild ein Projekt des Geistes* ist.

Erfahrungen, die in den Urbildern gründen, sollten daher Ursprünglicheres aussagen als die kausalanalytischen Erfahrungen. Aber leider gibt es für das Urbilddenken keine Kontolle und Reproduzierbarkeit. Nur aus diesem Grunde ist es unausweichlich, bei der kausalanalytischen Phänomenbearbeitung zu beginnen, um hernach mühselig zu den Seinsgründen vorzustoßen. Zweifellos haben die (wahren) Autoritäten aber auch von dem unmittelbaren Wege profitiert und konnten daher die Sinnfrage vollständiger beantworten, als es je dem induktiven Vorgehen möglich sein wird.

Aristoteles hat versucht, den Rückgang zu den Urbildern (Ideen Platons) mit der Kausalmethode zu verknüpfen; dieses Anliegen ist zeitlos gültig. Aristoteles sah zwar – nüchterner als sein Lehrer Platon –, daß nur die kausale Methodik den Phänomenen dieser Welt zu Leibe rücken kann, aber er ließ in der genialen Einführung der Entelechie durchblicken, daß *wirkliche Erklärung* nur unter dem Gesichtspunkt des Vorweg-Gedachten möglich ist. Nicht das Gewordene, sondern ein Werdebestimmer ist in der Lage, den jeweils nächsten Schritt zu tun!

Man mag in scharfsinniger Weise herausfinden, daß die Entelechielehre eine Vermischung nicht harmonisierbarer Prinzipien ist. Diese Kritik ist aber nur solange berechtigt, als man *vergißt*, daß die Entelechien eine Interpretation platonischer Ideen sind. Sobald nämlich die Entelechie auf « platonische Weise » dem Kausalnexus *vorang*estellt wird, kann sie nicht mehr die Kausalanalytik stören. Wenn Aristoteles seine Konzeption mit den heutigen Erkenntnismitteln beschreiben würde, müßte man ihn sicher als kritischen Realisten einstufen.

Von Platon beziehen wir die Vorstellung einer latenten Welt, die sich als raumzeitlich-materielles Hiersein manifestiert; von Aristoteles beziehen wir die Spielregeln des Werdens. Alles, was später kommt, sind Variationen zu diesem Thema.

q) Der Umweg über die Materie

In der Annahme, daß die Philosophen nicht humorlos sind, kann man den Versuch unseres « Weges von unten », der uns von der Materie zu den transmateriellen Werdegründen führt, noch auf folgende Weise illustrieren:

Jeder Leser kennt die Geschichte vom Wettlauf des Igels mit dem Hasen. Der Hase lief, was er laufen konnte, aber am Ziel saß immer schon der Igel und lachte ihn aus: « Ich bin schon lange hier! » Und der Hase rief: « Noch einmal! » – Und so ging es wieder zum Ausgangspunkt zurück, daß die Löffel flogen. Und siehe da: auch an jenem Ende wurde er wieder vom Igel freundlich begrüßt.

Wir Zuschauer wissen es freilich besser als Meister Lampe: Der Igel hatte seine Frau an das *eine* Ende, sich selber an das *andere* Ende gesetzt. Und wenn der arme Hase angerannt kam, saß der Igel da,

ohne überhaupt nur einen Schritt getan zu haben. Genauso wie dem Hasen geht es dem philosophierenden Naturwissenschaftler, wenn er über « seine » Materie meditiert. Mühsam stellt er fest, daß sogar schon am Rande der innerphysikalischen Problematik die Erkenntnis steht, daß die Materie als eine « Gewordene » begriffen werden muß. Mit vielen Wenn und Aber schließt er daraus, daß die materielle Manifestation von einem vormateriellen Substrat herrühren müsse, und sucht die Weltwirklichkeit jenseits seiner Methode zu verstehen. In abermaliger Durchdenkung seines Systems optimaler Wahrscheinlichkeiten spricht er von der « Einsicht in die Urbilder, die Werdeprozesse und Strukturen » und glaubt, daß sich auf der immateriellen Basis das Geistige und das zur Materie Bestimmte in *der* Weise treffen, daß der Geist als Veranlasser der Welt ein legitimes Postulat ist.

Am Ziel angekommen, begrüßt ihn freundlich der Igel, um zu vermelden, daß er schon lange da sei! In Wahrheit aber sind es ja mehrere Igel, die alle auf ihren Positionen sitzen: was auch immer der Hase errennen mag, die Stellung ist bereits besetzt. Das heißt: Was auch immer der Naturforscher für ein Ergebnis zeitigen mag; *irgendwelche* Philosophen können immer behaupten, das hätten sie schon lange gewußt. Mögen sich die Philosophen untereinander noch so uneins sein; wenn es gilt, den Hasen laufen zu lassen, dann sind sich die Igel darin einig, daß man an möglichst vielen Stellen zugleich etwas behaupten soll, möge es sich auch logisch ausschließen. Ehe der Hase es merkt, ist er sicher ermüdet und gibt das Rennen auf.

Aber bescheiden wir uns bei dem Vergleich auf *zwei Endpunkte einer Rennstrecke :* der eine Igel sitzt am materialistischen Ende, der andere am spiritualistischen Ende. Zwischen beiden Positionen hat nie ein Igel die volle Strecke durchlaufen. Jeder der beiden Igel hat sich wohl gelegentlich einmal ein wenig gegen das andere Ende orientiert, aber damit hat es auch sein Bewenden gehabt ... Dem Hasen kann also nie die Siegespalme winken. Wo er hinkommt, ist immer schon einer. Des Hasen Leistung besteht aber in der durchmessenen Strecke. Er lief, ohne nach rechts und links zu sehen, sonst wäre wohl auch er vor Bedenken nicht weitergekommen. Was er erwiesen hat, ist, daß zwischen beiden Polen wirklich ein Zusammenhang besteht. Die « Columbustat » besteht nicht in der Findung von neuen Erkenntnissen, sondern in der Wegweisung zur geistigen Konzeption via Materie.

Diese Wegweisung wird also vor allem eine Hilfe für die mit der Materie vertrauten Mitmenschen sein, für jene, die sich einen gesunden Sinn für die handgreiflichen Realitäten bewahrt haben, die jedoch nicht recht wissen, welche Einsichten man dem Geiste zutrauen darf. Solche Leute sind noch keine « Materialisten », denn sie haben aus ihrer Mentalität noch keine « Philosophie » gemacht.

Sollte man einer möglichen *falschen* Philosophie nicht zuvorkommen ?

Aber die Hilfe gilt auch denen am geisteswissenschaftlichen Ende: Wieviele Philosophen sind strenge « Idealisten » oder Konzeptualisten in dem von ihnen beackerten methodischen Bereich, aber sie halten trotzdem « die Materie » für die « evidente Basis der Welt ». Zwar wird durch unsere *Tieferlegung der Basis* die Materie nicht fadenscheiniger, aber man kann doch zeigen, daß wir materieverhafteten Wesen innerhalb einer umfassenderen Wirklichkeit in der Schwebe gehalten sind. Man muß es denen, die es angeht, sagen, daß es keinen Zweck hat, sich « nach unten » zu orientieren, um « Boden unter den Füßen » zu behalten; dergleichen hat so wenig Sinn, wie es sinnlos ist, sich als Ballonfahrer auf den Boden der Gondel zu setzen, um der Gefährdung des Fluges zu entgehen.

Wir sind rings umgeben von « Welt », und es gibt nur diese eine, aber unsere Erfahrung von dieser Welt ist eine sehr partielle. Erst dann, wenn auch die untergeistige Welt in ihrem immateriellen Bezug erkannt wird, kann der Primat des Geistigen sinnvoll behauptet und begründet werden. Andernfalls bleibt der Geist ein materielles Epiphänomen, ein merkwürdiges « Kulturprodukt », ein Ausfluß dichterischer Verklärung, weltanschaulicher Spekulation oder theologischer Axiomatik.

r) Vom gesunden Menschenverstand zum zynischen Skeptizismus

Aber nicht nur zwischen Hase und Igel stehen die Mißverständnisse. Die Meinungsdivergenz trennt auch die Naturforscher selber in mehrere Lager. Hier aber gibt es eigentlich keine Entschuldigungen mehr: Wo der Realismus den Naturforscher verläßt und sich ein Pessimismus breit macht, endet er allemal in Sarkasmus und Skeptizismus. Um den Gegensatz zu zeigen, will ich erst einen Forscher zitieren, der zeigt, wie man durchaus vom Fach aus nicht nur in die « Naturphilosophie », sondern auch zu ganz allgemeinen Gesichtspunkten vorstoßen kann; es ist Max Born, der sich in die engen methodischen Grenzen nie hat einsperren lassen, obwohl er selbst ein vorzüglicher Methodiker war. Der andere Forscher, nicht minder vom Fach, sogar eine wegbereitende Kapazität in der Mathematik, zeigt uns den Typ des destruktiven Philosophierers; ich meine Bertrand Russell!

Hören wir zunächst Max Born, er äußert sich über den Realitätsbegriff in der Physik (Universitas 1958) etwa in folgender (leicht gekürzter bzw. umgestellter) Weise:

Der Physiker handhabt im Laboratorium heute wie je Apparate aus Metall, Glas und anderen gewöhnlichen Substanzen; sie sind für ihn reelle Dinge wie die des alltäglichen Lebens für jedermann, und was er beobachtet, sind Veränderungen der Lage, des Zustandes solcher gewöhnlicher Dinge. Aber er spricht von seinen Beobachtungen in einer ganz anderen Sprache, in der diese reellen

Apparate keine, oder nur eine ganz untergeordnete Rolle spielen; er spricht von Atomen, Kernen, Elektronen, Mesonen, Feldern und ihren Zuständen und Eigenschaften, die überdies mit denen gewöhnlicher Körper ganz und gar nicht übereinstimmen, ja oft vom Standpunkt der gewöhnlichen Erfahrung mit materiellen Dingen gänzlich abstrus und unmöglich erscheinen. Die Physik hat also anscheinend eine doppelte Wirklichkeit. Physik lernen heißt, nicht nur die Technik beider Tätigkeiten, von Experiment und Theorie, sich anzueignen, sondern auch fähig zu sein, von der einen in die andere zu übersetzen. – Es ist klar, daß eine solche Doppelwelt nicht befriedigen kann. Man muß versuchen, seine Denkweise so zu begründen, daß der gesunde Menschenverstand sich damit abfinden kann. – (Daher habe ich mich) gegen den Standpunkt von Prof. Dingle gewandt; dieser hat behauptet, daß die Dinge, mit denen sich die Physik befaßt, nicht Messungen objektiver Eigenschaften von Teilchen der äußeren materiellen Welt seien, sondern lediglich die Ergebnisse, welche wir erhalten, wenn wir gewisse Operationen durchführen. – Mein (Borns) Standpunkt läuft auf Folgendes hinaus: Die physikalischen Modelle und Konstruktionen haben einen ganz bestimmten Wirklichkeitsgehalt, der sich von dem der Dinge des täglichen Lebens gar nicht wesentlich unterscheidet ...

... (aber) der Hauptzweck meiner Ausführung ist, daß philosophische *Dogmen* in der Interpretation der Naturwissenschaften fehl am Platze sind und daß umgekehrt die Physik sich nicht zur Begründung solcher Dogmen eignet. Der Anspruch des Marxismus, eine wissenschaftliche Auslegung der Welt zu sein, ja die einzig gültige wissenschaftliche Deutung, ist eine Gefahr für die Menschheit. Eine Gefahr gleicher Art ist die Überheblichkeit des liberalen, kapitalistischen Westens, der sich christlich nennt, aber die Lehren Christi in der Politik mißachtet. Der jüngst im New Statesman veröffentlichte, von Bertrand Russell angeregte Briefwechsel zwischen Chrustschow und Dulles erinnert an die theologischen Streitereien des 16. und 17. Jahrhunderts; jeder vertritt sein Dogma, preist die Vorzüglichkeiten seines Systems und prangert die Abscheulichkeiten des anderen an. »

Wir vernehmen den *Ernst* der Gedanken, die (wo auch immer man sich nicht scheut, die offenen Fragen beim Namen zu nennen) hinüberwuchern in existenzielle Bereiche des Menschen, – und hören nun die Stimme Russells, dessen *Unernst* ihn zu einem der Totengräber des eigenen europäischen Erbes macht.

Russell schreibt: « Akademische Philosophen haben seit der Zeit des Parmenides schon immer geglaubt, daß die Welt eine Einheit sei. Der fundamentalste aller meiner Glaubenssätze ist nun der, daß all das Unsinn ist. Für mich besteht das Universum aus Punkten und Bewegungen, ohne Einheit, ohne Kontinuität, ohne Zusammenhang oder Ordnung und all den anderen Eigenschaften, die bei

Gouvernanten beliebt sind ». Russells unsinnige Bemerkung hat insofern Methode, als er genau sieht, von welcher Seite her sein Zynismus bedroht ist, nämlich vom Urteil der alten Autoritäten, die bei ihm als Gouvernanten lächerlich gemacht werden. Wie kann doch Abneigung ein Urteil trüben und zu Sätzen wie den folgenden (alle zitiert nach « Das Naturwissenschaftliche Zeitalter » Humboldt, Wien 1953) veranlassen: « Wer an die Deduktion als Methode zur Erlangung von Wissen glaubt, der ist gezwungen, seine Prämissen irgendwo herzuholen, gewöhnlich aus heiligen Büchern. Deduktion ist die Methode der Wahrheitsfindung, wie sie von Juristen, Christen, Mohammedanern und Kommunisten geübt wird » ... « Man kann wohl sagen, daß Aristoteles ein großes Unglück für die Menschheit war ». –

Und was hat der niederreissende Russel dagegen zu stellen? Er will « das Ersetzen von Märchen, die auf Wunschträumen beruhen, durch allgemeine Gesetze, die auf Evidenz beruhen »! Der Fall Russell könnte übergangen werden, wenn er nicht eine erste Fachautorität wäre und das sprühende Feuerwerk seiner Gedanken die demütigen Leser blenden würde, bis *auch sie des Autors Wunschträume für Evidenz* halten. Wir können Russell wahrlich als das Exempel seiner eigenen Behauptung hinstellen! Nach Russell hat nämlich « der Glaube, die Menschen besäßen Seelen, eine gewisse Technik erzeugt, die den Zweck hat, die Menschen zu bessern, was jedoch trotz langer und kostspieliger Bemühungen bisher keine sichtbaren guten Resultate gezeitigt hat ».

Nun darf man vielleicht bei Denkern, die auch sehr absonderliche Auffassungen von Soziologie haben, nicht alles auf die Goldwaage legen. – Hinsichtlich der Soziologie möge sich Russell an seine eigenen Maximen halten, um nicht in Utopien zu verfallen. Sagt er doch richtig, daß oft Professoren sehr froh sind, ihre Forschungen auf Bibliotheken beschränken zu können, und daß für eben diese Professoren die Zumutung sehr schmerzlich wäre, die Welt (selbst) zu betrachten, um zu wissen, wie sie aussieht.

Sind nicht Sätze wie der folgende aus dem Milieu eines Dorian Gray? « Lange Zeit hindurch nahmen die Philosophen Bedacht darauf, möglichst unverständlich zu sein, damit nicht jedermann merke, daß sie Hume nicht widerlegen konnten ». Und was bleibt dem Leser schließlich in der Hand, wenn Russell schließlich zugesteht, daß « die wissenschaftliche Haltung für den Menschen bis zu einem gewissen Grade unnatürlich (ist). Der Geist auch der Vernünftigsten unter uns könnte mit einem stürmischen Ozean leidenschaftlicher Überzeugungen verglichen werden, die auf Wünschen beruhen; und auf ihm treiben in äußerster Gefahr ein paar winzige Boote, die eine Ladung naturwissenschaftlich überprüfbarer Glaubenssätze an Bord haben ». Ich glaube, daß Russell nur deshalb von einem derartigen Nihilismus besessen ist, weil er als « Nichtschwim-

mer» gezwungen ist, seine Aufmerksamkeit auf die paar winzigen Boote zu konzentrieren, die ihm Halt versprechen.

Bei Russell liegt ein Beispiel für jene Menschen vor, die bei allem Wissen ein um Dimensionen verarmtes Wirklichkeitsverständnis haben. Er steht für alle jene, die zwar die verschiedenen Ideologien intellektuell durchschauen, die aber nicht über ihren eigenen positivistischen Schatten zu springen imstande sind.

Wir alle ausnahmslos sind zusammengesetzt aus Dr. Faust und Mephistopheles; der Mephisto heißt aber unter anderem auch Russell, und wir müssen ihn *in uns* erkennen, um ihn überwinden zu können.

Born hatte mit Recht die westliche Überheblichkeit gerügt! –

In den « Materialien und Berichten von der Allunionskonferenz der USSR zu den philosophischen Fragen der Naturwissenschaft (Berlin 1960) » stehen die nachfolgend zitierten Sätze; ich frage mich, ob der Austausch des Wortes « sowjetisch » gegen das Wort « westlich » überhaupt auffallen würde!

Satschkow schreibt: « Alles Gesagte zusammenfassend, muß man vor allem hervorheben, daß in den Kreisen der sowjetischen Wissenschaftler die materialistische Haltung bei der Lösung der methodologischen Probleme der Quantenmechanik gänzlich vorherrscht. Die sowjetischen Wissenschaftler haben die Kopenhagener Deutung der Quantenmechanik als auf positivistischer Philosophie beruhend, einer Kritik unterworfen und in vielem überwunden. Aber unbesehen dessen, daß im Rahmen des Materialismus noch tiefgehende Differenzen in den Fragen der Auffassung der Quantenmechanik existieren, kam es auf der Konferenz nicht zu einem ausgeprägten Zusammenstoß der verschiedenen Meinungen » (S. 47). *Warum auch sollten sie zusammenstoßen?* Fehlt es hier nicht *allen* Partnern an der Erkenntnis transmaterieller Realitäten?

s) Das zwischenmenschliche Ordnungsgefüge

Wenn die Sinnhaftigkeit der Welt in Frage gestellt ist, dann beginnen die Unsicherheiten in allen Teilbezirken, und der zweifelnde Mensch überlegt, ob etwa die Philosophie nur deshalb den « Sinn unseres Daseins » herausstellt, damit das zwischenmenschliche Ordnungsgefüge aufrecht erhalten bleibt. Solcher Zweifel steigt freilich erst auf, wenn die hochgezüchtete Ordnung ein Spiel zu werden scheint, wenn die moralischen Spielregeln Artistik werden, wenn der natürliche Ausgleich durch ein Labyrinth von vorgeschriebenen Kanälen erfolgt und der Einzelne beginnt, der Gängelung durch ein « existenzialistisches Gebaren » zu entrinnen.

Der Mensch ist in noch höherem Maße als das Tier auf eine Gemeinschaft angewiesen. Um sich zu erhalten, tut er sich mit seinesgleichen zusammen, wodurch zwangsläufig ein Ordnungsgefüge entsteht. Dessen einziger « Sinn » ist zunächst die *Erhaltung* des Menschen. Wenn diese Ordnung durch Verfeinerung der Bezüge schließlich Raum läßt für Muße und Reflexion, so ist das eine zusätzliche Folge der notwendigen Ordnung. Selbst dann, wenn einer über den pragmatischen Charakter des zwischenmenschlichen Ordnungsgefüges nicht hinausdenkt, muß er zugeben, daß es « einsichtig » ist, sich *einzufügen*. Die Verneinung eines « höheren Sinns des Daseins » ist also kein Argument dafür, das « Beste für sich herauszuholen », denn ohne die gegebene Ordnung fehlt überhaupt die Voraussetzung dazu. Das gegebene Ordnungsgefüge ermöglicht einem Parasiten erst die Extravaganzen.

In dem Maße, wie der Einzelne erst einmal sieht, daß er von einer gegebenen Ordnung profitiert, bekommt er auch Lust, sie auszunützen. Einen gewissen Prozentsatz dieser Parasiten verträgt das soziologische Gebilde. Aber es kommt der Punkt, wo die tragende Substanz zu dünn wird; deshalb ist Rücksichtnahme Selbstschutz und bedarf keiner « höheren Rechtfertigung ». Die so viel von Biologismus reden, sollten auch *daran* denken, ehe sie vom « Recht auf Ausleben » Gebrauch machen. – Der Mensch hat vertrauenswürdig zu sein, um Vertrauen zu erlangen; ehrlich zu sein, um nicht betrogen zu werden. Die Sinnskeptiker meinen immer, alle diese Tugenden seien durch eine eventuelle Sinnlosigkeit aufgehoben. Aber so ist es eben *nicht*. Auch dem, der eine weitergehende Sinnhaftigkeit ablehnt, bleibt die Forderung als « verdammte Pflicht und Schuldigkeit » auferlegt; wer die Sinnhaftigkeit bejaht, kann freilich dahin kommen, diese Pflichten und Schuldigkeiten in besserer Weise einzusehen!

Der Zweifler wird das zugeben, aber darauf hinweisen, daß wir leben und uns fortpflanzen; daß wir erziehen und Werte vermitteln, auch ohne eine Philosophie. Er wird auf die Menschheit hinweisen, die außerhalb der zivilisatorischen Reservate lebt, also auf die sogenannten Wilden. Obwohl jene im Wechselspiel der Triebbefriedigungen, in Furcht und Freude kaum viel hinauskommt über das rein Animalische, ist sie deshalb nicht weniger lebenstüchtig! *Muß* man also seinem Leben einen « letzten Sinn » geben?

Wir sind also noch keinen Schritt weiter in der Frage, ob man, abgesehen von der faktischen Notwendigkeit gegenseitiger Einordnung und Pflichtenübernahme, noch eine tiefere Einsicht in das « Sollen » gewinnen kann. Wir müssen zugestehen, daß dem Menschen, dem der Tod das Ende bedeutet, keine andere Einsicht bleibt als die der « *natürlichen Unausweichlichkeit* ». Wer sich das verschleiert, ist kein Realist. Aus diesem Grunde gehören solche Überlegungen durchaus in ein Buch wie dieses. Es ist die nackte Wahrheit festzustellen, daß sich ohne Anerkenntnis einer postmortalen Existenz kein « Sinn » in der natürlichen Welt finden läßt, es sei denn, das « gute Funktionieren » des Weltgetriebes wird als « Sinn » angesehen.

Wenn sich auch durch diese Einsicht unsere irdische Befindlichkeit nicht ändert, so hilft sie uns doch, den Ernst unserer Lage zu sehen, auf daß wir uns nicht in Scheinlösungen verlieren.

Wir hatten in unserem Buche zu zeigen unternommen, daß man sich über die transmateriellen Zusammenhänge *vergewissern* kann; und wir glauben, daß damit ein Weg zur Seinswertung und Sinngebung gefunden ist. Wissen macht weder glücklich noch tugendhaft. Wer um metaphysische Hintergründe weiß, kann trotzdem ein gefährdeter Mensch sein. Aber Nicht-Wissen kann Verzweiflung mit sich bringen.

Die Erziehung des Menschen durch die alten Autoritäten begann mit der Darlegung der Sinnfrage. Von hier aus ordneten sich die zwischenmenschlichen Beziehungen. Die Erziehung, *fern* dieser Autoritäten, muß mit der autonomen Geltung der natürlichen Ordnungen beginnen, damit der Mensch von hier aus lerne, das Gegebene anzuerkennen und nach dem Sinn zu fragen. Er kann die Frage unterlassen, aber er hat nicht die Freiheit, die objektiven Gegebenheiten *wegzudeuten*.

Menschliche Existenz baut auf Vertrauen, menschliches Glück auf Liebe auf. Der Geist kennt noch eine weitere Quelle der Zufriedenheit, nämlich das Wissen, in der Wahrheit zu stehen. Die Wahrheit aber *schließt keine Wirklichkeitsweise aus*.

Die alte Erziehung war eine Erziehung von « oben nach unten ». Die neue Erziehung ist zwangsläufig eine Erziehung von « unten nach oben ». Darum steht auch das rein faktische Wissen viel mehr am Anfange als ehedem, und die Naturwissenschaft rückt ins allgemeine Interesse.

t) Der Biologismus hat « fast recht »

Die Sinnfrage erschließt sich also erst bei Anerkenntnis einer Welt, die über das « scheinbar Faktische » hinausgeht. Aber ehe man sich zur Hinnahme einer solchen « größeren Welt » entschließt, muß man doch sorgfältig prüfen, ob man mehr annimmt, als durch die Erfahrungen nahegelegt wird. Das heißt also: um über das biologistische Verständnis (als « Pseudosinngebung ») hinauszukommen, muß man dieses erst voll durchdacht haben.

Auch in einer bloß biologistisch begründeten Ethik haben Sätze wie « Rücksichtnahme auf den Mitmenschen », « Unterstützung der sozietären Gebilde », « Gemeinwohl » usw. ihren Platz. Man kann solche Haltung – wie wir gezeigt haben – sehr wohl als « Verabredung auf Grund der evolutionistischen Gegebenheiten » verstehen. Ja, man kann eine derartige Sicht sogar *in einer physikalistischen Analogie*, der der Katalyse, erläutern.

Mittasch hat gezeigt, daß ein katalytischer Auslösemechanismus de facto oder per analogiam in allen Naturbezirken von fundamentaler Bedeutung ist. In unserem Zusammenhange heißt das das Folgende:

Die Feststellung, daß in der Natur (noch) nicht alle Gleichgewichte eingestellt sind und der entropische Zustand der Energienivellierung noch nicht erreicht ist, beweist den Einbau von Hemmungen, die dem allgemeinen Gefälle Einhalt gebieten. In der Katalyse macht der Chemiker von Stoffen Gebrauch, die die Hemmungen beseitigen. Er öffnet gewissermaßen die Schleusen des energetischen Gefälles. Aber er öffnet sie nicht sinnlos, sondern lenkt die Reaktion nach seinen Zwecken. Organismen steuern auf gleiche Weise ihr System; sie sind geradezu definierbar als Ganzheiten, die sich dadurch erhalten, daß sie in (auf die Ganzheit bezogener) gelenkter Weise das Energie-Gefälle nutzen. Sie leben also, indem sie es vermeiden, einen energieliefernden Prozeß in einem Zuge zu Ende laufen zu lassen; sie balancieren mit der Energie auf einem gegenüber der « toten » Materie höherem Niveau. Sobald sie das nicht mehr können, zerfallen sie. Es sind also die Hemmungen und die geleiteten Auslösungen der Hemmungen, die den Organismus (aber auch die natürlichen Ganzheiten überhaupt) ermöglichen.

Wir können jetzt ergänzen: Auch die Strebungen des Menschen werden durch die Vorschriften gehemmt und in bestimmte Bahnen geleitet. Würde sich jeder einfach « ausleben », was bliebe als « Energie », als Schöpfungswille für die Kulturgemeinschaft übrig? Wenn aber durch « Sittenlehre », « Gewissen », « Konvention » solche Energie im Sinne der (auch den partizipierenden Individuen nützenden) Gemeinschaftsförderung kanalisiert wird, so sterben zwar die Träger der Kultur, aber die geschaffenen Werte überdauern wie ein *Korallenriff*, das sich ständig vergrößert. – So gesehen, ist daher die Frage, ob Kultur « glücklich » mache, überhaupt nicht zu stellen. Das (biologische) Kollektiv erzwingt eine Verhaltensweise, in der man sich um so wohler fühlt, je mehr man sich darein schickt.

Daß in der Welt, diesem Gallenstein Gottes, das Gute auch dem Negativen nicht entraten kann, um im Kollektiv zu « funktionieren », möge man hierbei nicht vergessen! Welche Katastrophe, wenn alle Menschen « vernünftig », haushälterisch, bedürfnislos wären, wenn es nur Nichtraucher, Antialkoholiker, Reformkleiderträger, Wassertrinker usw. gäbe. Was machten Firmen gleicher Artikel bei « objektiver Wertung » der Käufer? Ist nicht die ganze Ökonomie durch die zufällige Ungleichheit und die Hemmungen bestimmt, die den allgemeinen Ausgleich bremsen? – Hemmen Leidenschaften nicht einander, regulieren nicht sehr intime Affären sehr öffentliche Angelegenheiten im Sinne einer Entschärfung von Forderungen? Salomon war nicht der Sohn aus der Ehe Davids und wurde Eckstein des Alten Bundes. Diese irdische Welt läßt sich nicht entflechten. Haben also die Biologisten nicht recht, wenn sie die *Autoregulation als letztes Prinzip der Sinngebung* gelten lassen?

Man sollte aus diesem Ringschluß der Pseudosinngebung eines lernen:

Jede Weltanschauung, die sich primär als « Sittenlehre » begreift, ist der biologistischen Kritik rückhaltlos ausgesetzt. Jede isolierte Sittenlehre kann als die fromm eingekleidete « Erfindung des Kollektivs » demaskiert werden, die dem Einzelnen seine Unterordnung (unter die Ziele der « Natur ») schmackhaft machen soll. Gegenüber solcher « Sinngebung » kann der Naturwissenschaftler nur die Flucht in sein Laboratorium ergreifen, denn um eine Bestätigung für die allgegenwärtige List der Mutter Natur zu finden, bedarf es keiner Mühe.

Jede Überwindung des biologistischen Ringschlusses muß von der *Seins*lehre her erfolgen. Eine Sittenlehre ohne Seinsverständnis bleibt ein getarnter Pragmatismus.

Der Naturwissenschaftler kann hier die Aufgabe übernehmen, immer wieder auf die Binsenwahrheit hinzuweisen, daß Zweckethik und Biologismus einander bedingen, und daß es nicht möglich ist, die Zweckethik zu übersteigen und dem Gewissen eine andere Funktion als die eines Nützlichkeitsregulators zuzuweisen, wenn nicht die Wirklichkeit von ihren transmateriellen Dimensionen her aufgebaut wird.

u) Dramatische oder tragische Situation des Menschen?

Alle Ruhe ist nur scheinbar; ob wir einen stillen Wiesengrund, ein schlafendes Kind, das beharrende Firmament betrachten: die « Unveränderlichkeit » während eines Zeitabschnittes ist das Produkt einander entgegengesetzter Prozesse, ein Stellungskrieg im Kampf aller gegen alle, oder – um es friedlicher auszudrücken –: ein dynamisches Gleichgewicht, das sich immer wieder einpendelt, wenn eine Störung einsetzt; ihm ist alles unterworfen: die Materie, die Vegetation, das Tier und der Mensch. Das darwinistische « struggle for life » greift mit dieser Bezeichnung nur den mittleren Bereich eines für *alle* Schichten geltenden Prinzipes heraus. Und die « Stimmung », die diesem Worte anhängt, ist überhaupt nur verständlich aus menschlicher Haltung, die dem Antagonisten *Mitleid* entgegenbringt.

Das die Welt erhaltende und entwickelnde Prinzip des fraglosen Egozentrismus wird – wie im Haupttext näher ausgeführt – beim Menschen ein Anlaß zu Bedenken; der Mensch empfindet die fraglose Fortsetzung dieses Prinzipes als Verfehlung, als Sünde. Er sieht sich veranlaßt, die Entwicklung abzubiegen, um sich nach *anderen* Prinzipien zu erhalten. Er erzieht sein Kind, indem er dessen natürliche Strebungen beschneidet und seinen Eigen-Sinn bricht. Die biologisch bedingte Rücksichtslosigkeit der Individuen wird dem Menschen nun zur Bosheit; der heutige Weltzustand wird im

Verständnis des Geistes als ein *gebrochener* gewertet und eine Wiederherstellung erwartet.

Darin liegt die Widersprüchlichkeit der menschlichen Situation, daß der Mensch als Glied der Entwicklung das antagonistische « Naturprinzip » einerseits *verlängert* und sich physisch auch von ihm nicht lösen kann, daß er aber zugleich bemüht ist, dieses Naturprinzip *aufzuheben* bzw. es zu verwandeln in der bewußten Teilnahme am Mitmenschen und der Mit-Welt überhaupt.

Solange sich die menschliche Gesellschaft als ein bloßes Produkt vorangetriebener Evolution versteht, als eine Konventionsgemeinschaft im Konkurrenzkampf, sind alle diesbezüglichen geistigen Bedenken bloß regulativer Art: Wir haben von biologistischer *Pseudosinngebung* gesprochen.

Erst wenn die menschliche Gesellschaft als ein « Mittel » verstanden wird, dem Naturprinzip kompensierend und regulierend entgegenzutreten, bekommen die « geistigen Bedenken » eine kategorische Bedeutung als Forderung *über die Natur hinaus.*

Wir haben hier als Realisten schon festgestellt, daß man sich keine Illusionen machen darf: Gibt es nur eine Pseudosinngebung, dann ist es müßig, sich zu fragen, warum wir Werte schaffen, warum wir Familien gründen, Produktionsgüter bewältigen; auch der Trend nach Vergnügung « ist im Eintrittspreis enthalten ».

Ebenso müßig ist es, sich über Enttäuschungen und Einsamkeit zu wundern. Aktivismus hilft immer eine Weile weiter. Auch das Pflichtgefühl gibt Antriebe. Auch um unabgeklärter Liebe willen lohnt es sich zu leben. Die negativen und positiven Vorzeichen wechseln wie die Richtungen in einer Spirale, die als Symbol der Entwicklung vom niederen Tier bis zum intellektbesitzenden Säuger ansteigt. – Unter solcher Einschätzung des Naturprinzipes bleibt wirklich alles eitel, wie der Prediger sagt. – Ob man hockt in einsamer Zelle oder flieht unter die wogende Menge; ob man Versicherungen abschließt oder ein Vagabundenleben führt; ob man sich enge oder weite moralische Schranken auferlegt ... Philosophie als Lebenshilfe ist das, was den Warzen die Besprechung.

Gäbe es für den Menschen nur den *permanenten* Aufenthalt in einer Sauna, er würde wohl mit Recht seine Befindlichkeit einer Folter gleichstellen. Der Mensch unterzieht sich der Prozedur nur im Hinblick auf sein Dasein *nach Verlassen* der Anstalt, und unter diesem Gesichtspunkt erscheint ihm sein Saunaaufenthalt « angenehm ».

Um der Eitelkeit des Daseins zu entgehen, bleibt dem Menschen nur der Ausweg, diese irdische Welt als eine « moralische Anstalt » anzusehen, die nicht als Bleibe gedacht ist. Das könnte natürlich eine *Illusion* sein. – Wird aber nicht jeder in einen dunklen Kerker Eingesperrte prüfen, ob etwa die hellen Lichtflecke an der Wand *doch* mehr sind als Halluzinationen (bedingt durch seine lange Kerkerhaft) und auf eine Lichtquelle von draußen hinweisen? Wird er

nicht auf jeden Fall den Versuch machen, einen Lichtblick zu analysieren? Könnte es nicht sein, daß man eine « objektive Einsicht » in den wahren Sachverhalt gewinnt, wenn man sich nur müht? Ist es nicht unser Anliegen, überhaupt darzulegen, daß die transmaterielle Welt erschließbar ist? Kann man nicht umgekehrt sagen, daß jene Wissenschaft, die erst dann an ein Ende und zu « letzter Klarheit » vorgestoßen zu sein glaubt, wenn die völlige Sinnlosigkeit des Naturprozesses dargetan ist, bereits der Kerkerpsychose *erlegen* ist? Ist nicht das letzte Stadium der Kerkerpsychose darin zu sehen, daß der Eingesperrte zu einer nachträglichen additiven Zusammenfügung der vorher isolierten Teilprozesse schreitet, um die grandiose Sinnlosigkeit des Universums darzutun? Wo bleibt hier die Unbefangenheit?

Freilich ist angesichts der zweifellos gebrochenen Welt die Unbefangenheit schon so etwas wie eine Tugend ... Ich sehe den Krieg, « Vater aller Dinge »; ich sehe in seinem Gefolge die apokalyptischen Reiter. Zu Füßen zertretene Menschen, vor Entsetzen erstarrte Gesichter. Ich sehe freilich auch Wehrmauern um Stätten bürgerlichen Hortes, ich sehe das schöne Spiel ritterlichen Turniers; Oasen in einer unermeßlichen Wüste, für den *Augenblick* umfriedete Orte, mühselig abgetrotzt und nicht zu bewahren. Ein Labyrinth, mit Rastplätzen für die irrenden Menschen, Ruhe auf der Flucht. – Glück, das ist jeweils die Stunde vor dem Abschiednehmen, kein stationärer Zustand. Einen Gefährten bei sich zu wissen für eine Strecke, das scheint das Optimum des Erreichbaren zu sein. Je mehr der Mensch nach *Geborgenheit* sucht, um so mehr wird ihm deutlich, daß er sich *verbergen* muß.

Verstehen wir *so* die Situation des Menschen, dann ist sie wahrhaft tragisch. Die Griechen, näher der natürlichen Ordnung als wir, in einem Augenblick, da die Weltgeschichte den Atem anhielt, wußten um diese *Tragik*, die des Trostes nicht bedarf; auch ihre Götter teilten das gleiche Schicksal.

Die *Tragik* kann nie zu einer Idylle werden, aber wenn der Mensch dazu bestimmt ist, diese Anstalt zu verlassen, könnte es sein, daß sich die ausweglose Tragik in eine echte Dramatik verwandelt.

Dann ist aber die « Verstrickung » provisorisch. Dann ist der élan vital, das Vorantreiben der Weltgeschichte, eher einer kriegerischen Handlung zu vergleichen. Dann läßt sich eine *Strategie* wiedererkennen, wenn hier Arten vorankommen, dort eine Entwicklung entartet, wenn ungleiche, « zufällige » Faktoren über das individuelle Schicksal wie über ganze Populationen entscheiden, wenn die Notwendigkeit (Anangke) zu Glück und Unglück wird.

Versuchen wir einen solchen Querschnitt durch alle Schicksale, eine Momentaufnahme der Welt in dem Augenblick, da ein steckengebliebener Angriff wieder vorangetrieben wird:

Die da in den Löchern hocken, unter einen gemeinsamen Willen

gezwängt, werden sich – dem Uneingeweihten in rätselhafter Folge – erheben und vorangehen, ungleichen Geländegewinn erzielen und sich wieder ducken und warten. « Freie Entscheidung » ist im Rahmen der Aktion dem Einzelnen zugestanden, aber sie basiert auf ungleichen Ausgangssituationen und wird zu unterschiedlichen Endsituationen führen.

Blenden wir zurück, wie hat es angefangen? Mit einem mehr oder weniger geregelten Aufmarsch hat es begonnen; irgendwo im Laufe der Entwicklung « wurde der Mensch », er erschien, um das bewußt weiterzuführen, was bisher nur passiv erlitten geworden war. Die geordnete Linie wird nun zur Front; ungewiß ist, wen das Schicksal trifft, welche Einheiten ausfallen werden und welche sich weiterentwickeln. – Und innerhalb des unübersehbaren Geschehens bleibt jeder Einzelne sich selbst überantwortet, bis ihn der Anruf trifft; er wird den Angstschweiß von der Stirn wischen, aufstehen und vorangehen. Noch ist unentschieden, wen die Kugel trifft, noch kennt man nicht die Überläufer und Verräter, nicht die Aufsässigen und Verzweifelten; obwohl sie alle schon gezeichnet sind: mit unterschiedlicher Intelligenz und Geduld, ledig und verbunden mit anderen, mit gutem und schlechtem Gewissen. Menschliches Schicksal ist, daß allen in der scheinbaren Gleichheit Unterschiedliches zugemessen ist.

Querschnitt der Weltgeschichte: unübersehbarer, überwuchernder Vorangang, erhellt von den Leuchtkugeln und durchtost vom Grollen der Geschütze, ein Angriff, dem der Einzelne in Einsamkeit und Massenrausch, in Angst und Fanatismus, in Egoismus und Verantwortung, in seiner Freiheit und in der Vorsehung des Feldherrn unterworfen ist. Je bedrohter das Leben, um so intensiver wird es gelebt. Rechtfertigt der blühende Grasfleck vor dem Schützenloch, wahrgenommen in einer unwirklichen « Ruhe vor dem Sturm », den abgetrotzten Ausruf « Hiersein ist herrlich! »? Sind Stunden, Tage, Jahre des Lebens auswägbar gegen eine zusammengeraffte Sekunde? Ohne Vorankündigung jedenfalls kommt der Aufbruch und das Wagnis, heute oder morgen, und ein jeder weiß in seinen besten Stunden, daß der Untergang stets nur hinausgeschoben ist ...

Halten wir an! Ist unser Bild berechtigt? Gibt es den Gegner wirklich? Oder bilden wir ihn uns nur ein, *um der Tragik zu entgehen? Um in der Dramatik eine Lösung zu finden?*

Rein natürlich gesehen, gibt es diesen Feind nicht. Es gilt *niemanden* zu überwinden. Und die « Einzelschicksale », die sich zu einer ungeheuren und ungeheuerlichen Pyramide türmen, sind in biologischer Sicht einfach « Nebeneffekte ».

Aber haben wir nicht gesagt, daß diese Welt eine gebrochene ist? Liegt etwa gar kein « bloß-natürlicher » Ablauf vor? Ist die Natur vielleicht gar *nicht Herr des Geschehens, sondern nur Werkzeug?*

Man kann diesen Schluß verneinen; man kann sagen: der Kampf

existiert nicht. Man muß dann aber auch gut und böse streichen, und man darf nicht von Fortschritt sprechen, wenigstens nicht im eigentlichen Sinne. Und man darf mit sich selber kein Mitleid haben. – Aber man kann die merkwürdige Reaktion unseres Gewissens *dann* nicht mehr zur Seite schieben, wenn die Natur einer transmateriellen Realität Platz machen muß, wenn wir sie ihrer Alleinigkeit entthronen und sie auf einen Teilbereich verweisen.

Die Akteure sind geistiger Natur. Daß sich nach christlicher Lehre der Feldherr selber aufs Schlachtfeld begibt, um sich als ein wahrer Alexander an die Spitze der Kontingente zu setzen, beleuchtet die metaphysischen Hintergründe der raumzeitlichen Szenerie.

Wenn also das Bild der Schlacht ontologisch gültig ist, dann kann auch das Einzelschicksal nicht mehr tragisch genannt werden; denn echte Tragik setzt Aussichtslosigkeit voraus. Einer offenen Schlacht aber kann der Sieg noch verheißen sein. Auch zählt in einem solchen Kampfe nicht, ob man vorn oder hinten stand, ob man ein großes Stück vorangelaufen war oder ein kleines; es kommt darauf an, daß man in der vorgefundenen Situation « das Menschenmögliche » getan hat. Oft beschränkt sich ja wohl ein Verdienst einfach darauf, « dabei gewesen zu sein » ...

Alle diese Ausführungen scheinen das Thema weit zu überschreiten. Und doch stehen wir mitten in der Problematik. Denn der unbefangene Standpunkt verbietet uns, « fasziniert » auf die Natur zu blicken, wenn wir ihre Wirklichkeit ergründen wollen. Wir haben alle Instanzen heranzuziehen, um uns ein Bild zu machen, *welche Position « die Natur » in der Gesamtheit des Seienden einnimmt.* Ist « die Natur » *alles*, dann ist die Werkstatt ohne Meister; ist sie Schlachtfeld, dann gibt es Instanzen *über ihr*. Im ersten Falle ist die Existenz des Menschen eine tragisch-geworfene im klassischen Sinne; im zweiten Falle ist sie dramatisch und kann erlöst werden.

Wer sich zur ersten Lösung bekennt, kann jeden Zuspruch nur als Opiat betrachten; er muß gute Miene zum bösen Spiel machen. Wer sich aber für die zweite Lösung entscheidet, der wird es konsequent finden, daß der Naturforscher den erkenntnistheoretischen Weg zur Metaphysis als eine legitime Fortsetzung seiner Wirklichkeitssuche ansieht. – Freilich wird sich nur *der* zur Sinnerhellung durchringen, der sich zuvor auch wirklich auf die tragische Möglichkeit gefaßt gemacht hat. Auch tritt man mit dem Abstreifen des tragischen Weltverständnisses nicht etwa ans helle Tageslicht, sondern tauscht lediglich den undurchdringlichen Nebel gegen die klare « unfehlbare astronomische Nacht des Glaubens » (Claudel).

v) Das heroische Diesseits

Man wird uns vorwerfen, daß unsere Theodizeeüberlegungen zu wehleidig wären. Schließlich sei der Mensch trotz aller Mühe und Last so veranlagt, daß er « ja » sagt zum Leben, *so* wie es ist.

Auch wenn wir selbst seufzen, so blicken wir doch mit Bewunderung auf jene Zeit geistigen Erwachens, die uns den « Renaissancemenschen » geschenkt hat.

Unsere Bewunderung des Renaissance-Menschen rührt daher, daß jener, scheinbar ungebrochen, sich bewußt in das Kraftfeld der natürlichen Ordnung hineinstellte. Der Idealmensch jener Zeit lebte nicht, um glücklich zu sein, sondern um über den Konflikt zu triumphieren, ihn hinter sich zu lassen. Er züchtete geradezu Eifersucht und Verfolger, um sie zu überwinden. Er existierte nur als je Einziger, in seiner Hingabe war er ganz, aber er « meinte » das Objekt nicht, sondern überstieg das jeweilige Objekt seiner Zuwendung. Er hinterließ Asche und blieb selber unversengt; seine Stärke war, daß ihm auch der Genuß nicht Selbstzweck blieb: er war für ihn da, um wachsend zu sich selber zu kommen.

Wer jener Zeit nachtrauert, weil sie dem Menschen die Welt zu Füßen legte, weil ihm Politik, Frauen, Ruhm zur Beute wurden, der darf nicht zugleich wünschen, für sich persönlich eine glückliche Situation aufrecht zu erhalten. Nicht um « sein bißchen Glück » zu vermehren, war es dem Renaissance-Menschen « erlaubt », « freier zu leben », sondern – wenn überhaupt – dann nur deshalb, weil sich seine ungebändigte Kraft der Geborgenheit willentlich entzog, um in der Unsicherheit des Lebens die Probe der Persönlichkeit zu bestehen. Dann mußte er aber auch das unvermeidliche Verzichten-Können auf die Gewinnseite buchen.

Diese Zwischenbemerkung ist hier eingeflochten, um zu zeigen, daß wir keineswegs *jene* Seite menschlicher Existenzweise vergessen haben. Aber es ist gerade die Frage, ob dieses Bild nur die aus Pseudosinngebung kommende *Illusion des heutigen Menschen enthält, es « ginge » auch ohne Umwandlung der tragischen Situation in die dramatische.* Denn von nüchterner Warte her gesehen, ist auch dieser « egoistische Heroismus » nicht anders zu beurteilen als das Spiel der Katze, die wir nicht umsonst als *wildes* Haustier beurteilen (und schätzen!). Der Mensch hat sich seit seiner Menschwerdung im Grunde um nichts geändert. Und das heroisch abgetrotzte Hiersein wird vor dem kritischen Geiste nur eine flüchtige Anwandlung bleiben. Das Gültige der Renaissance kann in Wahrheit nur die Erkenntnis sein, daß wir *unser Leben in der Spannung aushalten müssen.*

Wenn aber der Mensch seine Schönheit und Würde wie die gezähmte Katze trägt, die ungeachtet aller Domestikation wieder in die Wildnis untertauchen kann, dann ist es notwendig, daß ihm eine Autorität die Spielregeln seines Verhaltens vorschreibt, ihm aber auch die Sicherheitsventile läßt, die er benötigt.

Solche « Freiheit in der Bindung » verlangt aber, daß die Autorität selber *lebt!* Aber woran erkennt man eine lebendige Autorität? Nichts leichter als das: sie ist lebendig, solange sie selbstdenkende Menschen *erträgt* und auch die diesseitigen Belange ernst nimmt.

Bei einer lebendigen Autorität wird der hierarchische Zusammenhang nicht nur durch die « Eliten der Mitte » bestimmt, sondern auch durch jene Gruppen, die « in Opposition dienen », die also in einem Spannungsverhältnis zu jener Mitte stehen. Für diese « exzentrischen » Gruppen ist manche Sache noch unerledigt, die von der Mitte bereits zu den Akten gelegt wurde. Solange solche Gruppen als selbstverständlich hingenommen werden, erhält sich die Autorität gesund; sie lebt – wie der einzelne Mensch – in einem Spannungsverhältnis. *Sie übersieht in sich und in ihren Gliedern nicht die Emanzipationskomponente, sondern läßt sie gelten und gewähren.*

Ohne Einbezug des geistigen Spannungsfeldes gibt es keine lebendige Einheit. Gerade dadurch, daß Meinungen wie Pole von einander abstehen, schaffen sie *Raum zwischen sich*, einen Raum, der ihnen *gemeinsam* ist. Der Außenstehende sieht vielfach nicht den Dipol und wundert sich über die Exzentrizität der Wirkung. – Eine lebendige Autorität ist also stets ein polarisiertes Gebilde, und das berühmte « sentire cum ecclesia » ist nur unter diesem Gesichtspunkt homogen.

Nur ein ungeistiger Mensch wird nicht einzusehen bereit sein, daß wir unser Leben in der Spannung zwischen Normvorschriften und unerledigten Einzelfällen aushalten müssen. Wo sich Renaissance als *Abfallbewegung* und Säkularisation äußert, ging ihr stets eine Erstarrung der Autorität *voraus*.

w) Die Dunkelheit des Todes

An der Stelle, wo im Haupttext vom « wissenschaftlichen Bekenntnis » die Rede ist, soll hier ein « menschliches Bekenntnis » stehen. Denn alle Überlegungen zwischen Diesseitigem und Jenseitigem bleiben unernst, wenn nicht auch der Tod bewußt ins Blickfeld gerückt worden ist.

Man kann nichts unternehmen, ohne den Tod einzuplanen. Vor ihm verblaßt das heroische Hiersein. – Es ist überhaupt die letzte Weisheit, nur *das* zu planen und zu unternehmen, was uns erlaubt, den Tod als positiven Faktor einzubeziehen. – Wer eine Maschine baut, muß die Reibung mit einkalkulieren. Man wird sagen, ohne Reibung wäre der Maschinenbau besser daran, aber das stimmt nicht ganz: die Maschine funktioniert infolge des Wechselspiels zwischen Reibung und Bewegung. Man muß nur danach trachten, die Reibung dort auszuschalten, wo sie stört, und dort zu lassen, wo sie nötig ist. Ganz ledig wird man der Reibung nie, es ist daher sinnlos, sie bei der Konstruktion der Maschine außer acht zu lassen.

Ähnlich ist es um den Tod bestellt. Man kann ihn nicht ausschalten, aber man kann sich so einstellen, daß er den eigenen Unternehmungen nicht diametral entgegensteht noch seitwärts vom Wege abdrängt. Je mehr man sich auf ihn einstellt, um so größer

ist der nutzbare Vektor: der Tod hat (so gesehen) die Bedeutung einer potentiellen Energie, man muß sich nur unter ihn bücken. Natürlich ist eine solche « Unterstellung » nur möglich, wenn der Tod *mehr* ist als nur das Ende, exitus, Auflösung. Wenn das aber richtig ist, dann kann es falsch sein, den Tod mit aller Gewalt hinausschieben zu wollen.

Denken wir uns in die Lage einer Gruppe von Wintersportlern hinein, die mit dem Flugzeug im Hochgebirge notlanden mußten, und die nun vor der Aufgabe stehen, von einer ungewollten Ausgangssituation her das Tal zu gewinnen. Manch einer wird versuchen, die eigene Initiative hinauszuschieben, aber schließlich ist es jedem klar, daß man nicht einfach untätig verbleiben kann. Nun fahren die Einzelnen auf ihren Skiern ab, hinter jeder Bodenschwelle kann – in unbekannter Gegend! – ein Abgrund verborgen sein. Man sieht den Vordermann verschwinden und folgt nach; man sieht ihn abermals verschwinden und folgt wieder nach. Jedes Verschwinden hinter einer Schwelle kann bedeuten, daß die Bahn des Vordermanns « ins Nichts » geführt hat.

Man kann durch Schwünge und Zickzackfahrt die Abfahrt verlangsamen, aber es ist sinnlos, sie abzustoppen. Kann es nicht sein, daß an gewissen Stellen nur die *schnelle* Passage vor dem Absturz bewahrt? Kann es nicht sein, daß nur ein Wagnis vor dem Steckenbleiben schützt? Also bleibt nur die Möglichkeit, durch geistesgegenwärtiges und diszipliniertes Handeln die jeweilig neue, erst im letzten Augenblick einsehbare Teilstrecke aus möglichst sicherem Stand zu überwinden.

Alle unsere Lebensereignisse sind aufgefädelt längs einer solchen Abfahrt ins Ungewisse, und wir müssen auf jeder Teilstrecke des Endes gewärtig sein. Jede Entscheidung ist also « todernst » und jedes Schwanken kann uns in einem gefährlichen Moment treffen. Keiner kommt ohne Straucheln voran, aber er hat sich im entscheidenden Moment wieder zu fangen.

So ist der Tod nie näher oder ferner, alles Künftige ist ein potentieller Tod. Wir haben ihn zu erwarten nicht in Furcht oder Lähmung, sondern in der Vergegenwärtigung, daß er uns als letzte Aufgabe bleibt. Man muß ständig darauf gefaßt sein, gut abspringen zu können. – Das kann man aber nur, wenn man nicht müde ist. Man kann als Skiläufer im Gelände Sprünge vermeiden, aber man kann nicht ausschließen, daß einmal ein Sprung unausweichlich ist. So beschaffen hat also die Erwartung des Todes zu sein. –

Wer den Tod als Begleiter wahrhaft anerkannt hat, kann nicht unruhig sein, denn nun gibt es keine unbekannte Gefahr mehr. Wer weiß, wo der Tod steht, kann sich auf ihn einstellen. Er *will* ihn nicht, oder noch nicht. Aber er ist stets bereit, dieses « noch nicht » zurückzunehmen, um (statt sich treiben zu lassen) bewußt abzuspringen.

Petrus versank auf dem See Genezareth, als ihn Jesus über die Wogen zu sich rief. Auch wir können uns nicht auf dem Wasser in der Schwebe halten. Aber wir müssen in der Stunde des Todes für den *einen Schritt* (nur diesen einen!), *der uns von der* (*uns entgegengestreckten*) *jenseitigen Hand trennt*, das « metaphysische Vertrauen » aufrecht erhalten.

In der Nacht der Kreatürlichkeit bedeutet der Tod soviel wie das Auslöschen einer Lampe. Das Lebewesen ist darauf nicht vorbereitet, man hat es nicht angewiesen, was nun « sein » soll. Nur dem Menschen wird noch, während er im irdischen Leben wandelt, der Tod vorgeführt wie ein Tunnel, dessen Ende nicht abzusehen ist. Es könnte sein, daß ein vorhandener Lichtschein im Inneren des Tunnels auf das andere Ende hinweist (unter diesen Umständen müßte das Tunnel sogar recht kurz sein, aber sein jenseitiges Ende läge in einem Winkel zur Tunneleingangsstrecke), es könnte aber auch sein, daß nur das Licht des hiesigen Lebens im Tunnel reflektiert wird.

So und nur so ist der Mensch auf den möglichen Ausgang verwiesen, der übrig bleibt, wenn die Lebenslampe erlöscht. Die Nacht ist vollkommen; das Auge, an irdisches Licht gewöhnt, übersieht zunächst auch den Schimmer im Tunnel. Mit dem Eintritt in das Tunnel lasten alle Ängste der zusammenrückenden Wände auf der Seele, – der Mensch weiß das im voraus, und nie gelingt es, diese Belastung ganz abzuschütteln.

In dem Maße, da in der geistigen Vorstellung des Menschen der Tunnel zur Enge wird, die keinen Ausgang hat, zur Sackgasse, an deren Ende seine Existenz erdrückt wird, muß der Mensch, um nicht vorweg zu ersticken, Vergessen in der irdischen Geschäftigkeit suchen; ein Lebenskünstler, wer den Tod vergißt!

Kein Mensch ist völlig Herr seiner geistigen Vorstellung und daher nie sicher vor verzweifelten Anwandlungen. Aber eine gewisse Gelassenheit erfaßt den Menschen in *den* Augenblicken, da er bei behutsamem Abdunkeln der irdischen Lichter den Lichtschimmer des Tunnels heller leuchten sieht und daraus die Gewißheit der jenseitigen Pforte gewinnt.

Dem nichtgefallenen Adam war versprochen worden, den Tod nicht zu sehen. Das soll aber doch wohl nicht heißen, daß er für immer im diesseitigen Lichte verblieben wäre. Aber sein Ende (der Heimgang in jene Welt, in der auch der Leib an der Immaterialität teilhat), das Erlöschen der irdischen Lampe, war *nicht mit dem Zwang verbunden, in den dunklen Tunnel zu treten.* Noch, da er lebte, war der Tunnel, durch den auch *er* zu bücken und zu gehen gezwungen war, vom jenseitigen Ende her deutlich erhellt. – Nicht der Tod ist das Übel in der Welt, sondern die Lichtlosigkeit im Augenblick des Durchganges. Nur deshalb auch, weil der Tod *vor* der Transfiguration steht, kann die irdische Befindlichkeit als Geworfenheit erfahren werden. Die Dunkelheit des Todes bedingt, daß wir dem Diesseits « ausgeliefert » und nicht ihm « anvertraut » sind.

Nur durch Erheben der Augen über die Schranke des Todes hinaus gelingt es letztlich, auch das Hiersein sinnvoll zu bejahen (und zu verändern). So wie in der Erinnerungsfeier des Todes Christi der Tod nur noch als positives Sein und Wirken existiert, ohne daß dadurch der faktische Tod Christi in seiner Schrecklichkeit gemildert ist, so kann auch der eigene Tod im Nachvollzug jenes beispielhaften Sterbens ins Positive gewendet werden, ohne daß damit eine Linderung des faktischen Sterbens erhofft werden darf. Nicht nur unser Tod wird erzwungen, auch der freiwillige Erlösungstod Christi wurde seinerzeit (von den Juden) erzwungen. – Nur dadurch wird der persönliche Tod zum Positivum, daß wir uns *durch ihn an der Erlösung der Welt « beteiligen »*.

x) *Der Raum des Metaphysischen*

Der ungeborgene Mensch lebt in einer Welt, in der ein wahres Unten und Oben nicht mehr zu unterscheiden ist. Trotz Entmythologisierung ist der Mensch nicht zufriedengestellt. Als Refugium des Göttlichen bleibt schließlich noch die menschliche Seele. Die Furcht ist berechtigt, daß das Göttliche auch dort nur infolge mangelnden Wissens eine Zuflucht hat.

Erst der Blick auf die transmateriellen Zusammenhänge wischt die Un-Heimlichkeit weg und der Geist wird nicht mehr durch die Kulissen untergeistiger Phänomene irritiert.

Aber was kann dem modernen Menschen ein transmaterielles Reich überhaupt bedeuten? Nach dem Verlust des Glaubens an das Jenseits der Religionen scheint ein *Organ* verkümmert zu sein. Im mangelnden Vertrauen auf Schlüsse mit vielen Zwischengliedern bleibt er diesseitig, vordergründig, positivistisch, pragmatisch. Die Wissenschaft selber scheint ihm recht zu geben. Ihr Weltgebäude, so sagen die Physiker, sei ein Pfeilerbau, dessen Pfeiler sich nicht bis zu einem natürlichen ‚gegebenen' Grunde senken. Man hat es aufgegeben, auf letzten Gründen zu basieren, ja man erwartet einen solchen Grund überhaupt nicht mehr. Und der Philosoph (Fischl, Positivismus 1953) referiert; « Wenn man hofft, daß die Pfeiler das Gebäude tragen werden, beschließt man, sich vorläufig mit der Festigkeit der Pfeiler zu begnügen ».

Was also soll man als Ertrag der Wirklichkeitsuntersuchung buchen? Wir haben versucht, und das war der rote Faden, der sich durch alle Kapitel zog, in stets veränderter Frageweise den Schritt zum erweiterten Weltbild zu tun. Aber ist dieser Schritt auch letztlich *zwingend?* Ist überhaupt klar, was dieser Schritt eigentlich *beinhaltet?* Metaphysik ist ja nach Ausweis der Philosophen keine neue Schicht, sondern steht diametral zu allen Schichten. Aber wie denn? –

Es scheint, als ob die eigentliche Frage noch gar nicht in Angriff genommen worden sei.

Zwar steht in jeder Metaphysikfibel zu lesen, daß man in der Seinslehre nach dem « Wesen » fragt. Aber was ist dieses Wesen realiter zu den Erfahrungsobjekten ? Man wechselt vom « wie » nach dem « warum »; aber fragt man denn nicht schon beim Phänomen mit « warum » ? Die Ebene des « Warum » ist doch offenbar in den Phänomenen « enthalten »; ist also die Trennung nur begrifflicher Art ? Verdoppelt also das isoliert-Metaphysische nicht doch die Welt ? Wenn aber eine Verdoppelung aus « denkökonomischen » Gründen ausgeschlossen sein soll, was für ein « *Raum* » verbleibt dann überhaupt noch für Metaphysik ?

Es könnte sein, daß an dieser Stelle ein kritischer Leser aufatmet, da nun offenbar auch (endlich!) dem Autor klar geworden sei, daß Metaphysik eine Frageweise ist und kein neues Reich.

Aber was wird mir der Leser antworten, wenn ich nach dem Konnex frage, den nicht-leibbegabte Geister untereinander haben ? Er wird sagen, nun das Reich des Geistes! Dann ist also zumindest sichergestellt, daß das Geistige *noch einen « Existenzraum » übrig behält, wenn auch die materielle Raumzeitlichkeit nicht vorhanden ist.* Die Welt « *hat* » also auch einen immateriellen Bereich! Von dieser Basiswahrheit her müssen wir alle weiteren Überlegungen verstehen. Sie sind relativ dazu nur ausbauende « Zusätze ».

Wenn wir (*auch !*) *die Werdegründe des Materiellen* aus dem immateriellen Bereich herkommen lassen, so besagt das nur, daß die *gesamte* uns zugängliche Welt (und nicht *nur* die geistigen Entitäten) eine Existenz unabhängig von der « diesseitigen » materiell-raumzeitlichen Manifestation hat!

Man kann nun sagen, diese ontische Feststellung decke sich nicht mit dem Worte « Metaphysik » oder « metaphysisches Reich ». Aber das ist eine Nomenklaturfrage; mir scheint, daß die Metaphysiker selbst Schwierigkeiten haben, hier eine genaue Grenzlinie zu ziehen.

Vielleicht wäre es zur Vermeidung von Mißverständnissen besser gewesen, das Wort Metaphysik ganz zu vermeiden, um ausschließlich Wörter wie transmateriell, transphysisch zu verwenden. Aber einmal sind auch diese Wörter « einseitig », indem sie die Überschreitung lediglich für die materielle Schicht ausdrücken, und zum anderen war ich so vorwitzig, in einer früheren Schrift das Wort « Metaphysis » vorzuschlagen. Das ist nun nicht mehr ungeschehen zu machen.

Wenn man meinem Gedankengang gefolgt ist, wird man unschwer erkennen, was ich mit dieser Abwandlung des geheiligten Wortes Metaphysik beabsichtigte: Es sollte – nachdem die methodische Grenze überschritten war – nicht nur eine veränderte Frageweise anheben, sondern ein Hinweis auf den *Wirklichkeitsraum* der

Entitäten *ohne Rücksicht auf die Manifestation* als materielle Raumzeitlichkeit gegeben werden.

Daß mich die Positivisten müßiger Spekulation zeihen, ist nicht verwunderlich. Aber auch die Philosophen werden mir zusetzen. Sie werden mir vorhalten, daß ich drei unterschiedliche Angelegenheiten, nämlich erstens die « Metaphysik », zweitens den « Wirklichkeitsraum des Geistigen » und drittens das « Jenseits » miteinander vermischt habe. Ich bekenne mich formal schuldig; aber aus der Gesamtkonzeption scheint mir klar hervorzugehen, daß die drei möglichen « Überschreitungsweisen » in gleicher Richtung liegen, daß man sie somit vom Standpunkt der « Grenzformulierung » sehr wohl « parallelisieren » darf. Ich habe mich schon gleich zu Anfang dagegen gewehrt, daß man mich an Hand der Vokabeln inhaltlich festlegt. Ich bin gezwungen, mich an Hand vorhandener und « gebrauchter » Wörter auszudrücken und glaube, daß die « Darstellung der Wirklichkeit » unzweideutig ist, wenn man den *Gedankengängen im Zusammenhang* zu folgen gewillt ist.

Auch heute finde ich meinen damaligen « Mut », die « *Metaphysis* » als neuen Begriff einzuführen, der Sachlage angemessen. Jedenfalls läßt sich sehr genau sagen, was Metaphysis *nicht* ist: es ist nicht die Wirklichkeit unter physikalistisch-methodischem Aspekt; es ist auch nicht die « Lebendigkeit » oder « das Geistige ». Es ist das *Seiende in seiner Immaterialität ;* und was Immaterialität besagen soll, kann von drei Quellen her verständlich gemacht werden:

1. von der physikalischen Methodenüberschreitung her,
2. von der kosmologischen Synthese her,
3. von der existenziellen Einsicht her.

Bei (1) erschließt sich die Immaterialität aus der Art und Weise, wie sich das Verständnis des Materiellen (einschließlich Raum und Zeit) *wandelt*, sobald man an die Grenze der methodischen Erschließbarkeit kommt und die Frage variiert, *um sie weiter* – d. h. erweitert – *gelten zu lassen.*

Bei (2) erschließt sich die Immaterialität als notwendige Matrix der Welt; die kosmologische Sythese verlangt die vollständige Unterbringung aller Erfahrungsbereiche. Bisher half man sich, die geistigen Erfahrungsbereiche einfach als « ganz anders » abzutrennen, oder – nach materialistischer Art – als materielle Epiphänomene abzutun. Die Transphysis allgemein und die Einbeziehung der Paraphänomene verhindert aber eine solche Simplifizierung: die neuen Weltbilder müssen eine umfänglichere Dimensionalität haben als die materiell-raumzeitliche Exposition.

Bei (3) haben wir nichts Neues hinzuzufügen. Existenzielle Einsichten sind die ältesten. Die geistunmittelbare Zuwendung der Welt und die Einsicht in ihr « Gelten » sind Voraussetzungen jeden Nachdenkens. – Aber heute genügt es nicht mehr, vom Spirituellen her zuzugestehen, daß die materielle Welt einer « geistigen Planung »

ihre Existenz verdankt. Die *Partnerschaft von Geistigem und Untergeistigem im Transmateriellen* muß neu durchdacht werden.

Aus der ersten Quelle vermag der moderne Mensch am ehesten zu schöpfen. Diese Quelle fließt schwach, aber stetig. An die zweite Quelle muß er sich erst gewöhnen, hier ist viel früheres Wissen noch verschüttet. Die paranormalen Phänomene sprengen die bisherige Weltsicht nicht dadurch, daß sie etwas « Neues » bringen, sondern weil sie uns zwingen, die Wirklichkeit als solche anders zu sehen. *Ein* Weizenkorn in der Spreu des Unglaublichen kann uns zwingen, total umzudenken!

Die dritte Quelle ist zweifellos die ergiebigste, aber es sind je eigene Erfahrungen, die zu gewinnen sind. Ohne die Lenkung durch die alten Autoritäten verlieren die « geistigen Einsichten » ihre Durchschlagskraft, das Extrem mystischer Ekstatik hat ganz seine Zeugenschaft eingebüßt. Unter der materialistischen Horizontverengung ist der Zugang zur dritten Quelle also weitgehend verschüttet. Man wird daher die erste und die zweite Quelle pflegen müssen, damit auch die dritte Quelle wieder fließt.

Das Weltverständnis aus den Naturwissenschaften ist gewiß ein einseitiges und unvollständiges; aber es ist zugleich auch ein *weiterweisendes*. Wer an dieser Quelle durstig bleibt, der hat immer die Möglichkeit, in persönlicher Entscheidung bis zur dritten Quelle vorzudringen. Aber die Berechtigung dazu wird er immer wieder vom basalen Bezirk her zu rechtfertigen versuchen, also von der « *reproduzierbaren Froschperspektive* »!

Wir hatten schon vom erkenntnistheoretischen Nadelöhr gesprochen, durch das man sich zu zwängen hat. Wenn man hinterher feststellt, daß auch andere Wege gangbar gewesen wären, um so besser! Für den physikalisch orientierten Naturforscher ist jedenfalls die folgende Alternative der Ansatzpunkt: Entweder die Einsehbarkeit scheitert von einer gewissen Stelle an, dann sind wir am Ende, oder aber die Widersprüche müssen durch einen weiteren Rückgang eliminiert werden. Es entsteht hierbei freilich eine Theorie ohne definierte Zuständigkeit. Es obliegt daher dem Philosophen, diese « Wendung des Zugriffs », die der Naturforscher als eine Wendung zur Wirklichkeit ansieht, aufzugreifen, damit der Anschluß an die dritte Quelle seinsgerecht erfolgt. Könnte sich nicht herausstellen, daß unsere Terminologie nach neuen Wegen suchen muß, um die Neuerschließung voll auszuwerten? Der Naturwissenschaftler bleibt, sofern er seine Methode überschritten hat, dem geisteswissenschaftlichen Ansatz « ausgeliefert ». Um so wichtiger ist es, hinzuhören auf das, was der Partner sagt.

Ist es wirklich so vermessen zu behaupten, daß die Zeit kommen wird, in der die lebendigen Wasser der zweiten und dritten Quelle sich dorthin ergießen werden, wohin das Rinnsal der ersten Quelle den Weg genommen hat?

y) Geborgenheit und Wagnis des Wissens

Vertrauen und Glaube: Wörter der Sicherheit. Der Mensch fühlt sich sicher, wo er vertraut; er ist geborgen, wo er glaubt. Unter den « alten Autoritäten » gibt es diese Sicherheit. Nicht als ob unter diesem Schutzmantel alle Probleme für den Gläubigen wegfallen, aber doch so, daß es für jede Schwierigkeit eine Richtschnur gibt. Das Leben in solcher Geborgenheit kann zur Mittelmäßigkeit verleiten, aber es verhindert auch das Ausufern in unmenschliche Extreme. In seinem gemäßigten seelischen Klima gedeiht Kultur.

Das von den Autoritäten vorgestellte und gläubig hingenommene Weltbild ist ein mehrschichtiges Gebilde aus Erfahrung und Offenbarung. Keineswegs ist das Schlechte und Gemeine verschwunden, aber es hat seinen « Platz »; es ist untergebracht, und man weiß, wie es zu dulden ist. Die Fratzen an den gotischen Domen sind ein Symbol für diese Bewältigung des Untermenschlichen. Die Menschheit in *diesem* Weltgebäude ist « einfältig » in des Wortes *positiver* Bedeutung.

In dieser Einfalt sind die Weltprobleme durch einen Sinnbezug gelöst; es bleibt nichts anderes zu tun, als sein Leben danach einzurichten. Diese Einfalt hat nichts mit Dummheit zu tun. Das größte Genie kann von « göttlicher Einfalt » sein.

Warum haben wir dieses Thema noch einmal aufgegriffen? Weil es uns um *die* geht, die *aus der Geborgenheit gefallen* sind und für die es nicht einfach eine « Rückkehr » geben kann. – Diese haben es um manches schwerer: Auch sie halten sich an die Spielregeln der Gesellschaft, aber sie werden die Konvention nur solange als Baugerüste dulden, bis die eigentlich tragenden Elemente herausgearbeitet sind. Diese Menschen können nicht anders, als durch die Wüste des Naturalismus hindurch müde und durstig dem Lande zuzustreben, das der Einfältige bereits bewohnt. Was dem Einfältigen selbstverständlich erscheint, ist dem Wüstenwanderer eine ungeheuerliche Erfahrung: daß es nämlich zur « Welt » so etwas wie ein Jenseitiges gibt. Aber er ist dem Einfältigen gegenüber insofern im Vorteil, als er *klar definieren kann, was dem anderen nie ein Problem war.*

Die sich den Gang durch die oasenarme Wüste des Naturalismus ersparen konnten, haben also keinen Grund, überheblich zu sein. Denn sie haben – wissentlich oder unwissentlich – vom Erbe aus der « einfältigen Periode » profitiert. Sie würden, wenn sie nicht durch das « humanistische Klima der Tradition » einigermaßen gesund geblieben wären, ebenfalls den Weg durch eine Wüste angetreten haben müssen. – Aber das Klima verschlechtert sich von Tag zu Tag, und die Zeit ist abzusehen, da *auch* in den geisteswissenschaftlichen Gärten der Boden verdorrt.

Man kann zwar keine Volksumfrage hinsichtlich der « Beurteilung geistiger Realitäten » durchführen, aber man kann den Menschen die Gretchenfrage aller Philosophie stellen, nämlich, was sie

vom Fortleben nach dem Tode halten. Was zeigt nun die Statistik in einer Zeit, da in den Buchläden alle Denker und Dichter von Demokrit bis Rudolf Steiner wohlfeil zu haben sind (und auch gelesen werden)? Selbst in den sogenannten christlichen Ländern sind es nur 40 %, die eine vage Vorstellung von der postmortalen Existenz haben; alle anderen zucken die Achseln oder sind beleidigt ob der zugemuteten Frage. Man schreibt zwar wie ehedem über Gott und Geist, man predigt und mahnt; aber man redet über den Einzelnen hinweg, und niemand fühlt sich angesprochen, es sei denn (weil es « geistreich » war) auf eine romantisierende Weise, das heißt auf der Ebene des als-Ob. – Es muß doch *etwas fehlen, wenn die metaphysische Entfremdung trotz aller tradierten Hilfestellungen weiter fortschreitet.*

Ob man etwa einer Menschheit, die weitgehend in der Ungeborgenheit lebt, *ein anderes Rezept* verschreiben muß als die unter bisherigen Umständen so bewährten Hausmittel?

Mir scheint, einer *un*geborgenen Menschheit kann man nur dadurch helfen, daß man ihr zur Einsicht verhilft, daß die Ungeborgenheit von einer Unwissenheit herkommt. Werden mich viele verstehen, wenn ich sage, daß die unbefangene Heranführung von den Faktizitäten bis dorthin, wo die transmateriellen Zusammenhänge nicht mehr zu übersehen sind, die vordringlichste Aufgabe heutiger Existenzerhellung ist?

Wir müssen auf diesem induktiven Knüppelwege bestehen, solange das geisteswissenschaftliche Gelände (aus was für Gründen immer!) von den in der Ungeborgenheit lebenden Menschen der Moderne gemieden wird.

Mögen die geisteswissenschaftlichen Bezirke gepflegten Parks gleichen, was nutzt es, wenn die Wege in ihnen Labyrinthe bilden? Ist es dann nicht schon leichter, mit einem Kompaß in der Hand durch ungerodetes Gelände voranzuschreiten?

Denn es geht ja nicht darum, das Genie zu bekehren, sondern den Menschen in seiner praktischen Umwelt zu suchen; das Genie kann ich im Sturm entführen, den Menschen in der Pseudogeborgenheit seiner Umwelt aber muß ich dort belassen. Das einzige, was ich tun kann, ist das stetige Vertiefen seines Erfahrungsraumes, bis er merkt, daß sein Inneres über die apparative Sicherheit hinaus nach einer metaphysischen Behausung drängt.

Die Geborgenheit in der alten Autorität kam aus der Einfalt, der Weg über das Wissen hin zur Geborgenheit muß wieder zur Einfalt führen. Möge uns bei dieser Wegsuche immer die Unvergleichbarkeit vor Augen bleiben, von der Urs von Balthasar anläßlich einer Würdigung Bruce Marshalls spricht: « Heiter bleibt auch, in dieser Existenz voller Wunder, die Diskrepanz zwischen der Beschränktheit des winzigen Menschengeistes und den gleichsam viel zu weiten Gewändern des Gottesgeistes, in denen der Christ

sich bewegt ». In dem Maße, wie der Mensch diese Diskrepanz wirklich als « heiter » und nicht als « erschrecklich » zu sehen bereit ist, nähert er sich der Geborgenheit in Abrahams Schoß ...

z) Die Schlußweise des technischen Menschen

Unter dem « technischen Menschen », dem homo faber der Jetztzeit, verstehe ich den mit der Naturwissenschaft vertrauten, philosophisch « unverdorbenen » Menschen, der ohne große produktive Phantasie bereit ist, zuzuhören und die Sinnfrage zu bejahen.

Dieser Mensch ist einem Wirklichkeitsverständnis näher, als jene Philosophen wahrhaben wollen, für die die Technik eine Art mechanische Sklaverei oder eine methodische Blickverengung bedeutet. – Gerade deshalb, weil der technische Mensch *nicht* darüber nachdenkt, daß die Funktionalebene der Physiker und die Begründungsebene der Metaphysiker *zweierlei* sind, ist er in aller Harmlosigkeit geneigt, zu allen Phänomenen auch ein Substrat hinzuzudenken. In seinem « naiven » Realismus ist er der Wirklichkeit näher als ein sensualistischer Idealist. Der technische Mensch vereinfacht zwar die Weltwirklichkeit in « primitiver » Weise, aber er verfälscht sie nicht grundsätzlich, da er in seinen Vorstellungen vom « Ding » immer das Objektiv-Seiende *mitmeint*. Er ist sogar wirklichkeitsnäher als die Verfechter der Kopenhagener Resignation [1].

Es kann zwar sein, daß er Modellwelt und Wirklichkeit nicht säuberlich trennt, jedenfalls aber wird das Wesen durch seine Kalkulationen und Abstraktionen nicht eliminiert.

Der « technische Mensch » wird vielleicht nicht verstehen, wenn man sagt, daß die Wirklichkeit als *solche* unbeweisbar sei. Jedenfalls aber sieht er klar, daß in der Art und Weise, wie sich uns die Wirklichkeit darbietet, auch Hinweise auf eine « Welt ohne uns » vorliegen.

Der « technische Mensch » wird auch kein Verständnis haben für Formulierungen wie die, daß die Metaphysik das *Unerfahrbare* zum Objekte habe. Denn nichts von dem, was er erfährt, erfährt er unmittelbar, sondern durch Erschließung. Und was durch Erschliessung nicht erfahrbar ist, davon kann man überhaupt nichts wissen. (Auch der Physiker kann nicht mit einem Stecken in seinen « Feldern » wie in einem Aquarium herumstochern, noch hat er ein

[1] So nenne ich die in Kopenhagen formulierte Wirklichkeitsinterpretation, nach der es sinnlos ist, auf eine an-sich-Wirklichkeit zurückzugehen, weil sich in der Beobachtungsebene kein Determinismus befriedigend formulieren läßt (physikalistisch verstanden als Vorausberechenbarkeit). Es solle demnach eine Welt erst durch und nach dem beobachtenden Eingriff existieren; solche Einstellung bedeutet also eine *Übersteigerung* der Erkenntnis, daß das Subjekt die Wirklichkeit *mit*bestimmt.

spezielles Organ für Felder, trotzdem gehört das Schwerefeld – und nicht nur der im Schwerefeld fallende Apfel – zum *Erfahrungs*wissen!)

Wenn man mit dem « technischen Menschen » über Metaphysik sprechen will, so muß man ihm das Gemeinte in *der* Weise nahebringen, daß er es in Analogie zu seiner Erfahrungswelt verstehen kann. Das wird nicht so schwer sein, denn der « technische Mensch » ist mit uns der gleichen Ansicht, daß uns vieles schon in der Erfahrung gegeben ist, noch ehe wir es begrifflich verarbeitet haben.

Ich setze daher meine Hoffnung auf den « technischen Menschen », daß er dort, wo man ihm ein Nadelöhr zeigt, auch versucht, durchzukriechen. Er ist von des Gedankens Blässe noch nicht angekränkelt, vielleicht ist ihm das Nadelöhr gerade noch nicht zu eng, vielleicht ist ihm die erkenntnistheoretisch gewendete Frage gerade noch nicht zu spitz. Bei wem sonst wäre noch Hoffnung?

Wenn wir dem « technischen Menschen » versichern, daß der Zugang zum metaphysischen Reich in angemessener Nüchternheit möglich ist, wird er sich nicht scheuen, den Zugang zu versuchen. Wie es ihm innerhalb der Metaphysik ergehen wird, dafür gibt es allerdings keine Garantien. Möge er nach Ablegung der agnostizistischen Hemmungen in der Lage sein, die Scheidung der Geister vorzunehmen, möge er nicht Spiritualität mit Spiritismus verwechseln, nicht Konstellation mit Astrologie, nicht Gott mit Gefühl. Möge er seinen Realismus auch auf die geistigen Entitäten ausdehnen.

Um die Hoffnungen, die wir in die « technische Menschheit » setzen, zu verstehen, darf man freilich nicht die Welt der Maschinen und des Reißbrettes zu einer Zweitrangigen entwerten. Hoffen wir, daß sich langsam auch ein Verständnis für den *geistigen Raum* des Technischen einfindet!

Der Arbeiter in einem Industriebetrieb oder in einer chemischen Fabrik ist durchaus legitimer Realisator von Prozessen, die von Ingenieuren erdacht, von Maschinen verwirklicht, von Rechengeräten gesteuert werden. Hier besteht wirklich Partnerschaft zwischen den hierarchischen Gliedern einer Produktionsgruppe. Diese Menschen « ministrieren » den Kräften, denen sie sich verschrieben haben, in einer besonderen Weise. Weit davon entfernt, « ihre » Fabrik zu vergöttlichen, sehen sie aber doch, wie ihnen ein spezifisches Lebensgefühl, eine « Teilhabe an Wissen und Werk » vermittelt wird. Gerade dadurch, daß sie den Naturprozessen *dienen*, beherrschen sie diese.

Sie, die fortwährend mit Apparaten, Mechanismen, Robotern, Steueranlagen, Katalysen, Fertigungen zu tun haben, verstehen, *daß man nicht zugleich alles wissen kann*, daß jeder *seinen* Bereich hat, daß aber jeder auf den anderen bauen muß und auf ihn zu rechnen hat. Diese Menschen verstehen auch, daß man von einer Sache

immer schon etwas weiß und etwas noch nicht und daß man durch geduldiges Verschieben dieses Verhältnisses von Wissen und Nichtwissen vorankommt. Und nicht durch « Einbildung »! Wer etwas will, hat sich dem Objekt anzuschmiegen. Nur Werktreue und Gewissenhaftigkeit führen den homo faber voran. Der « technische Mensch » bringt den Willen mit, sich den Gegebenheiten anzupassen. Er ist als Realist stets bereit zur Verbesserung seiner Auffassung.

Wer nie mit Apparaten zu tun gehabt hat, weiß überhaupt nicht, was beispielsweise « probieren » heißt. Der « technische Mensch » wird sich daher nicht scheuen, durch das schon genannte Nadelöhr zu kriechen, « obzwar sich quetschend wie ein Lurch », wenn ihm das *sachlich notwendig* scheint. Er wird nicht resignieren, wenn sich eine probierte Ordnung als provisorisch herausstellt. Er ordnet immer wieder und wird dessen nicht müde. « Wir ordnen und zerfallen selbst », hat kein Naturforscher und kein Techniker gesagt.

Vom « technischen Menschen » ist zu hoffen, daß ihm die « kristallklare Ordnung der Erscheinungen ... über einer grundlosen Tiefe » (Heisenberg) Anlaß ist, die Erscheinungen zu überschreiten. Er wird den Schritt nach vorn vielleicht ahnungsloser tun als es notwendig wäre, aber er wird ihn tun. Und er wird, indem er den Schritt vollzieht, zum Philosophen werden. Das heißt aber, er muß ihn seinsgerechter vollziehen als seinerzeit Newton, von dem man sagt, daß er die Betkammer schloß, wenn er den Arbeitsraum betrat.

Es gibt heute keine Profanitäten mehr. Kosmologie und Metaphysik werden verschmelzen. Um den Anfang zu machen, muß man aber « unten anfangen ». Auf diesem neutralen Gebiete wird der « technische Mensch » sich für die unbefangene Sicht auch der existenziell wichtigeren Bezirke *üben*. – Ob man nicht auf diese Weise doch dahin kommt, die Wirklichkeit auch *dort* « objektiv » zu sehen, wo zur Zeit noch die « individuellen Veranlagungen » und die *Enttäuschungen über unberechtigte Hoffnungen* das Weltbild bestimmen?

Wie einst der angekettete Samson an den Säulen rüttelte, bis alles über ihm zusammenstürzte, so rüttelt die Naturwissenschaft an den Pfeilern des Weltgebäudes. Sollte dieses einstürzen, dann wäre bewiesen, daß die Menschheit einen an das Gewölbe gemalten Himmel angestaunt hat – anstelle des wahren Firmamentes, das sich unerschüttert über die Trümmer spannt.

AUTORENVERZEICHNIS

Aristoteles 128, 139, 235, 275
Augustinus 27

v. Balthasar, U. 298
Bavink, B. 211
de Beauvoir, S. 181
Born, M. 241, 277 f., 280
Brentano, F. v. 178
de Broglie, L. 94
v. Buch, L. 252
Bünning, F. 267 f., 269

Claudel, P. 288
Conrad-Martius, H. 101, 128

Dampier W. C. 213
Darwin, Ch. 50
Demoll, R. 150 f.
Dessauer, F. 122
Dewshery, J. P. 194
Dingle, H. 99 278
Driesch, H. 118
Dolch, H. 198
Doms, H. 207

Einstein, A. 84, 93, 100

Fischl, J. 199, 293
Frey, G. 103 f.

Galilei, G. 50

Häberlin, P. 92 f., 98
Häring, Th. 261 f., 267
Hartmann, M. 108, 119, 125, 267
Hartmann, Nic. 121, 123, 127, 166
Hegel, Fr. 251
Heidegger, M. 62
Heisenberg, W. 104, 301
Hellpach, F. 125
v. Hofmannsthal, H. 243
Hume, D. 279

Isenkrahe, C. 214

Jeans, J. H. 90, 100
Jellinghaus, K. Th. 122
Jung, C. G. 198

Kant, I. 65, 164, 251
Kar, R. 106

Landé, A. 98, 105
Laplace, P. S. 135
Leese, K. 153
Leibnitz, W. 67, 92, 103, 178
Leisegang, H. 165
Lipgens, W. 211
Lorentz, H. A. 84

March, A. 98
Marshall, B. 298
Marx, K. 50, 278
May, Ed. 99, 118, 121, 125, 267
Minkowski, H. 81, 100, 265
Mittasch, A. 282
Mulert, H. 220

v. Nägeli, K. 20
Neuberg, A. 211
Neuhäusler, A. 265 f.
Newman, J. H. 211, 215, 235
Nietzsche, F. 174, 199, 245
Niggli, P. 261

Ortega y Gasset 201 f., 212

St. Paulus 148, 214

Planck, M. 93, 99
Platon 57, 63, 128, 130, 134, 137, 139 f., 164, 251, 275

Renan, E. 199
Rhine, J. B. 191
Rilke, R. M. 162, 243
Ringger, P. 195
Roux, W. 120
Russell, B. Earl of 76, 277

Sartre, J. P. 149
Satschkow, J. W. 280
Sertillanges, A. G. 25
Siegmund, G. 119, 143, 267 f.
Sokrates 127, 240, 245
Spinoza, B. 96
Scheidweiler, F. 150
Schneider, R. 150, 154
Schöndorfer, U. 99
Schreiber, A. 245

Troll, W. 267 f.

Vischer, F. Th. 153

v. Weizsäcker, C. F. 20, 242
Wenzl, Al. 101, 102, 163, 205 f.
Westermaier, M. 20
Weyl, H. 264, 271
Whitehead, A. N. 235
Woltereck, R. 132, 271 f.

Zahn, H. W. 242

SACHREGISTER

Das Verhältnis von « Physik » und « Metaphysik

1) Ontologische Festlegung des Überganges von der Metaphysis zur Physis

Das strukturierte Weltsubstrat manifestiert sich raumzeitlich. – In der Transphysis koexistieren Geist + Überzeitlichprämaterielles; in der diesseitigen Welt koexistieren Geist + Raumzeitlichmaterielles. Die hiesige Welt ist in die Transphysis eingebettet.

Transmaterielle Zusammenhänge : Transphysis, Diesseitswelt, Geist u. Materie 12, 16, 32 f, 43, 64, 90, 106, 116, 128, 131 f, 141, 143, 145, 192, 205, 219, 239, 263, 293 f

Substrat, Substanz, Wesen, Ding an sich 35, 56, 60 f, 70, 71, 74, 83, 86, 88, 91 f, 107, 129, 251, 255, 294

Eigenständigkeit des Geistes 11, 32, 35, 41, 44, 138, 143, 145, 170, 187, 217

monistische Weltbilder : Materialismus, Spiritualismus, « Idealismus» 14 f, 18, 28, 32 f, 37 f, 44, 50, 63, 85, 270, 272 f, 276, 280 (s. auch Weltentwicklung unter *5a*)

(2) Strukturelles Werden der Welt aus den metaphysischen Gründen

Entwicklung des strukturierten Substrates aus der « Latenz » in die diesseitige « Exponiertheit »

Strukturen, Aktualisierungs- und Werdeprozesse allgemein (Potenz, Plan, Ganzheit, Gestalt) 19, 34, 41, 57, 73 f, 75, 78, 81, 90 f, 97, 101, 106, 108 f, 113, 116 f, 127, 129 f, 143, 205, 209 f, 264 f. 270, 275, 294

Urbilder, Entelechien und Ideen 57, 63, 107, 113, 116 f, 122, 127 f, 134 f, 140, 267, 271, 274 f

Konfiguration und Individuation 90, 110, 112, 116, 132, 140, 161, 209, 255

eleatische oder dynamische Interpretation 100 f, 204 f, 265 (siehe auch unter *3a*)

Finalität, Funktionalität (s. auch Liste der Bezogenheiten) 103 f, 117 f, 122, 135, 255, 273 f

Überbauung von Strukturen, Kategorialgliederung 107, 111, 121, 123 f, 146, 192, 271

Hylomorphismus 140. – Monaden 43, 92 f, 209

(3) Wirklichkeitserschließung von den Phänomenen her

Von der Beschreibung zur Theorie. – Ist das methodische Niemandsland ein Zugang zur Wirklichkeit oder ein « Scheinproblem » ? Verschiebung des Wirklichkeitsbegriffs (vgl. S. 73/74 u. S. 238)

(3a) Modellverständnis und ontologischer Regress

Modelle, Querschnittswelt 14, 16, 39 f, 57 f, 77, 87, 93, 105, 112, 124, 238

Inadäquatheit, Aporien, Antinomien 65 f, 67, 75, 80, 98, 104 f, 106, 240

Methodenkonvergenz, Induktion 12, 19, 32, 36, 103, 127, 222 253 f, 256, 270

Positivismus, Scheinproblem 20, 50, 51, 61, 66, 122, 125, 145, 148, 299

Mechanismus, Dynamismus, Energismus 85, 88, 95, 122, 267

Theoriebildung, Abstraktion und vorwissenschaftliches Phänomen, Invarianz, Projektion, Abbild 13, 57 f, 75, 84, 86, 99, 106, 222, 241 f, 253, 256, 261 f

Pythagoreismus, Verzahlung : siehe Materialisation

Ausblenden der Objekte, apparative Erschließung, experimentum crucis 27, 60, 68 f, 74, 251, 258, 271, 299 f

Bestimmungsstücke, Liste der Bezogenheiten, Zuhandenheit 14 f, 60, 69 f, 99, 250, 253 f, 255

Objektivierbarkeit, Reproduzierbarkeit, Wiederholbarkeit, Naturgesetz 68, 90, 99, 139, 180, 186, 193, 201, 208, 247 f, 257, 274

Beschreibung als Ordnungsermittlung, als Verwendungsanleitung (s. auch Zuhandenheit) 13, 26, 51, 57, 68, 84, 184, 248, 258

Relativitätstheorie, Raumzeitunion, Zeitprobleme, Äther, Sensorium, 78 f, 80 f, 82 f, 98, 100, 104, 134, 265

Licht, Dualität, Komplementarität 58 f, 77, 80, 98, 106

Grenze der Auflösbarkeit, Quanten, « Körnigkeit », Mikro/Makrowelt 75 f, 94, 104 f, 122, 255

« Materialisation », Entmaterialisierung, Feldaspekt der Materie, Raumerfüllung 34, 72, 78, 81, 88 f, 90, 95 f, 109, 112, 133, 135, 254, 255 f 262 f, 265, 274

Organismus, biologische Überbauung, Viren (111, 126), Fließgleichgewicht (112 f), Mechanismus, Vitalismus 37 f, 41, 107 f, 113, 117 f, 133, 268, 270 f, 274

(3b) Die methodische Überschreitung, Brückenschlag

Phänomen als Grenzbegriff, methodisches Niemandsland, Weltbild mehr als (Natur)Wissenschaft 17 f, 20, 36, 39 f, 42, 61, 66, 73, 84, 88, 91 f, 98, 103, 126, 128, 174, 222, 252, 260, 270, 272, 295 f

Positivismus siehe unter *3a*)

Kompetenzüberschreitung, Änderung der Fragestellung 16, 30, 40, 67, 74, 84, 126, 130, 240
Bodenlosigkeit der Materie, coincidentia oppositorum (66), Transparenz 13, 29, 32, 39, 75, 97, 199, 277, 293, 301

(*3c*) *Theismus als unausweichliche Theorie*

Gott als Grenzbegriff 38, 142, 199 f, 213
Schöpfung, Schöpfer, Demiurg, Pantheismus 43, 139, 148 f, 181, 205 f, 269
Gottesproblem, Gottesbeweise 45, 142 f, 155 f, 166 f, 211, 213 f, 218, 221, 224, 240, 269, 272 (siehe auch Weltentwicklung unter *5a*)

Die Stellung des Menschen im Kosmos

(*4*) *Die erkenntnistheoretische Situation*

Die unbefangene Beschreibung eines kritischen Realismus kommt der Wirklichkeit am nächsten. – Es gibt zwar Unbefangenheit, aber es gibt kein existenzielles Unbeteiligtbleiben des Menschen.

(*4a*) *Verständigung über die Wahrheitsfrage* (*vgl. S. 235*)

Unbefangenheit 14 f, 18, 25, 28, 53 f, 62, 145, 235 f, 240, 246, 263
Verkürzung der Wirklichkeit 25, 31, 39, 53 f, 124, 183, 280
Blickwinkel des Naturwissenschaftlers, der « Weg von unten her » 15 f, 19, 26 f, 29, 31, 55, 64, 107 f, 129, 214, 236, 249, 257, 267, 275, 296 f, 299 f
Bildungsgegebenheiten (Humanismus, Technik), Voraussetzungslosigkeit 15, 18, 51 f, 64, 185, 236 f, 258 f, 299 f
wissenschaftliche Wahrheit, Philosophie als Wissenschaft, kritischer Realismus, Außenwelterfahrung 40, 53, 61, 88, 180, 184 f, 212, 222, 248, 250 f, 252 f, 275, 301
Kausalanalytik, Erfahrung, Evidenz (Ortegas « Ideen » s. unter Glaubensgewißheit bei *4b*) 11 f, 52, 102 f, 118 f, 122, 165, 247, 252 f, 267 f, 273, 279

(*4b*) *Existenzielle Beteiligung*

Autoren und Autoritäten, Wissen und Weisheit, sentire cum ecclesia (290), Wertsetzung 45, 50, 107, 184 f, 203, 229, 244 f, 247, 256, 289 f, 297
Anerkenntnis und Rechtfertigung menschlicher Erfahrung, Angst vor Erf., psychologische Selektion 17, 21 f, 26, 45, 52, 68, 202, 210, 227 f, 238, 242 f, 245 f

Befürchtung, Enttäuschung, Desillusionierung, 28 f, 54, 147, 164, 172, 210
Bekenntnis, Wagnis, Zeugenschaft (Universität: 182), Sendungsbewußtsein 42, 49, 180, 182 f, 189, 222 f, 226, 260, 277 f, 297
Existenz, E-gewißheit, E-erhellung, E-verdunkelung; Unruhe des Menschen, Befürchtungen, Geworfenheit, Vereinzelung 11, 13, 17, 26, 28, 39, 45, 48, 52, 146 f, 164, 168, 173, 198, 204, 223, 228 f, 233, 242, 278, 288
Geborgenheit, Glaubensgewißheit 46 f, 163, 200 f, 212, 243, 286, 297
Kultur, Erziehung, Fortschritt, Glück 21, 147, 164, 167 f, 172, 176, 179, 181, 228 f, 244, 277, 282 f, 286

(*5*) *Des Menschen Befindlichkeit in dieser Welt*

Der Mensch ist, obwohl geistbegabt, ein Glied der materiell-biologischen Entwicklung, er erkennt seine Geworfenheit, rechtfertigt das Sosein der irdischen Welt und erwartet die Heimholung der Welt.

(*5a*) *Der Mensch als Glied der Entwicklung*

Abstammung, Evolution, Weltentwicklung 37 f, 115, 139, 175, 205 f, 268 f, 286 f (siehe auch Organismus unter *3a*)
Biologie, Biologismus 41, 124, 150 f, 167 f, 280 f, 282 f
Seele, Psychologie, Trieb, Instinkt, Leibseeleproblem, Suggestion 27, 39, 41, 132 f, 150, 163, 167 f, 189, 194, 196, 198, 249 f
Parapsychologie, Präkognition 41, 102, 137, 190 f, 192 f, 266
Spontane Ereignisse 187, 189
Menschwerdung, Geist als Epiphänomen ?, Personalität (siehe auch bei *1*): Eigenständigkeit des Geistes) 14, 37, 115, 132, 134, 143 f, 170, 206 f

(*5b*) *Theodizee*

Sinnfrage 32, 49, 108, 148, 156, 164 f, 179, 209, 244, 271, 280 f, 298
Das Übel, Riß in der Welt, prästabilierte Disharmonie, Paradiesvertreibung 43, 149 f, 155, 175 f, 205, 210, 215, 226, 232
Gewissen, moralisches Gesetz, Schuld (246), Abfall und Sünde (162), Bosheit 38 f, 144, 149, 162, 165, 167 f, 178, 182, 210, 218 f, 246, 282 f, 285
Konstellation und Freiheit 101 f, 134 f, 155 f, 161, 178, 187, 274, 289 (s. auch Kausalität)
Konflikt und Verstrickung, Tragik oder Dramatik ? 161 f, 193, 180, 280, 284 f
Metaphysische Entfremdung, Nihilismus, der grausame Gott 43, 152 f, 172 f, 181, 215, 278 f, 298

(5c) Heimholung der Welt

Aufhebung des Naturprinzips 175, 284 f
Überdauern, Tod und Unsterblichkeit 137 f, 150, 154, 163, 179, 189 f, 195 f, 232, 290 f, 298
Transfiguration 136 f, 141, 145 f, 176, 179, 196, 205 f, 208, 292
Weltinnenraum, Überzeit 78, 82, 101, 131, 134 f, 141, 272 (siehe auch Sensorium bei *3a*)
Reich der Geister 84, 216, 220, 221, 294

(6) Der durch das Weltbild bestimmte Glaube

Wissen und Glauben sind aufeinander bezogen. Philosophisch « verteidigbarer Glaube » kann nur auf metaphysisch erweitertem Wissen aufruhen.

Gottesbeweise siehe unter *3c*) (Bekehrung : 47 ; s. auch unter Autoritäten)
Der metaphysische Ort des Glaubens 38, 47, 102, 198, 216, 222, 227
Spuren Gottes 150, 166, 211, 215
Christentum und Selbstverantwortung, Engagement, Askese 25, 32, 178, 182, 231, 288
Heilsgeschichte, Eingreifen Gottes, Paradoxien, Passion, Mystik, Offenbarung, Erlösung 47, 176 f, 207 f, 219, 221, 231 f, 288, 293

die es zu verteidigen gilt, seine Blickwendung ist unkonventionell; was er sagen will, steht zwischen den üblichen Konzepten, oder ist vielmehr eine neue Konzeption: Darlegung der Metaphysis und ihres Verhältnisses zur «diesseitigen Welt». Es geht also um Fragen der menschlichen Position, um « existenzielle Probleme »; die Frage nach der Art und dem Sinngehalt der Wirklichkeit zwingt zu persönlichen Konsequenzen. Abseits eingefahrener Gleise wird das Verhältnis von Wissen und Glauben neu formuliert. Die Darstellung ist auf ein dialogisches Mitgehen des Lesers abgestellt, vermeidet unnötige Details und nennt die Schwierigkeiten, wo sie sind. Ein auf persönliche Absicherungen verzichtender Autor «rechtfertigt» seine *Überschreitung methodischer Grenzen*, um dem Menschen Sinn und Wirklichkeit dieser Welt zu zeigen.